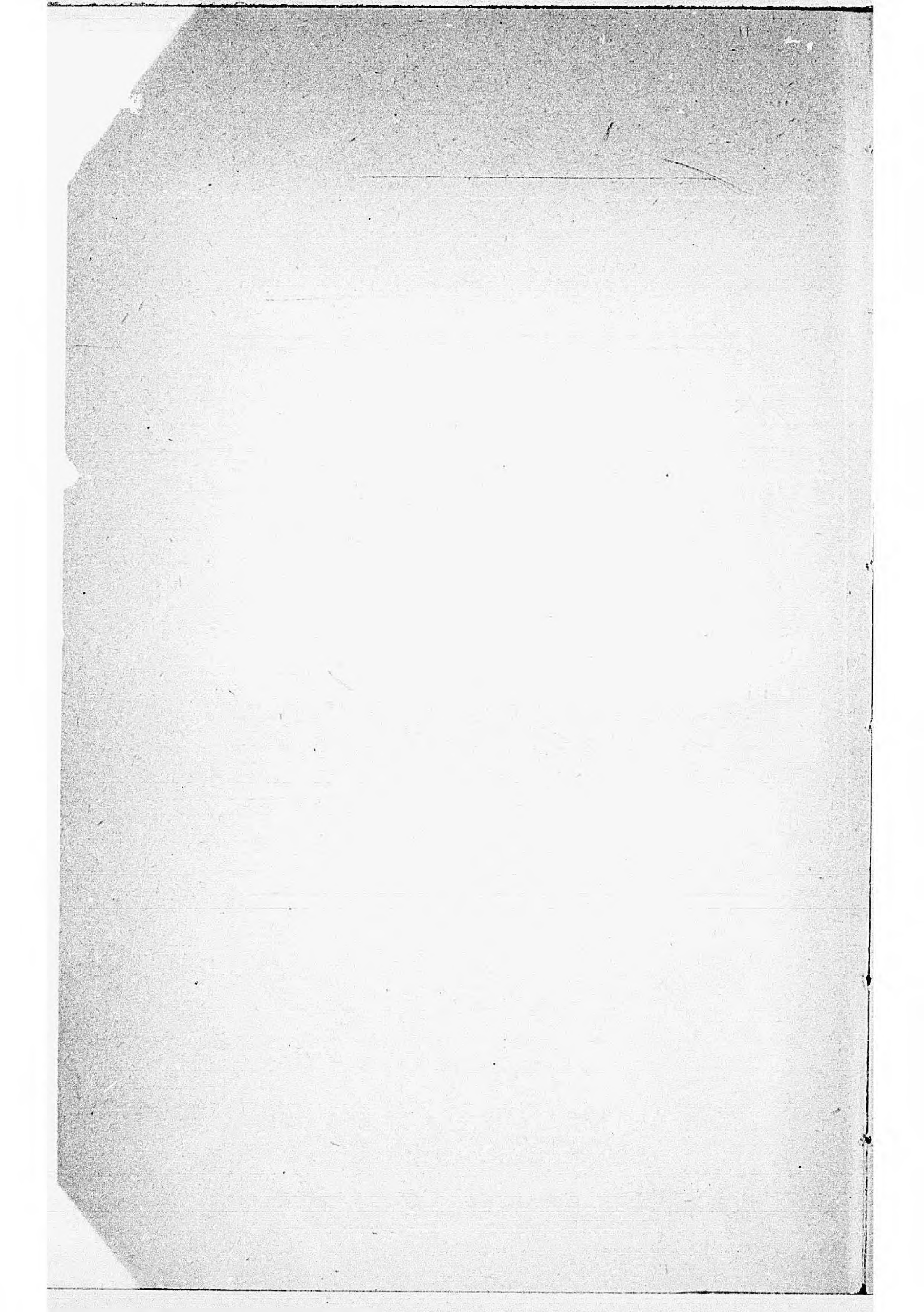


DE LA NOTION DE DIEU

D'APRÈS LA

MÉTHODE SENTIMENTALE

DU MÊME AUTEUR

Une conversion, roman. Paris, 1886, gr. in-18....... 12 fr. »
Quelques vues théoriques sur la sympathie. Paris, 1899, in-12 .... 10 fr. »
Les diverses phases de la sentimentalité. Paris, 1902, brochure in-8 .... 5 fr. »
De la méthode sentimentale. Paris, 1902, in-8......... 20 fr. »
De l'intelligence d'après la méthode sentimentale. Paris, 1908, in-8 .... 30 fr. »
Du rôle social de l'industrie. Paris, 1910, br. in-12..... 1 fr. »
De l'existence sociale, d'après la méthode sentimentale. Paris, 1912, in-8............................... 30 fr. »

DE LA NOTION DE DIEU D'APRÈS LA MÉTHODE SENTIMENTALE

PAR

Jean-Marie Paul RITTI
Membre de l'Exécution testamentaire d'Auguste COMTE

E comminciò ; Le cose tutte quante
Hann'ordine tra loro ; e questo è forma
Che l'universo a Dio fa simigliante.

DANTE

PARIS
Librairie RITTI
69, Avenue du Maine, 69

1930

PRÉFACE

La sensibilité provient d'un dernier degré de complication des éléments simples dont se compose l'Etre suprême, et par là même les phénomènes auxquels elle donne naissance appartiennent exclusivement à la vie animée. Si donc dans le passé de l'évolution humaine nous avons été dans la nécessité de concevoir Dieu revêtu de nos propres attributs et par conséquent de le doter de sentiment, d'intelligence et de volonté, désormais au contraire les notions réelles que nous avons acquises de son existence aussi bien que de la nôtre ne nous permettent plus de croire qu'il est fait à notre image. En effet, la sensibilité suppose le système nerveux et même préalablement le besoin de recourir à ce moyen pour être en état de pouvoir continuer à remplir les conditions essentielles de la vie, ce qui n'est pas le cas lorsqu'il s'agit de l'Etre suprême puisqu'il accomplit les siennes directement, à l'aide des propriétés dont ses éléments simples sont doués. Nous verrons d'ailleurs que les mêmes propriétés servent ensuite à effectuer les conditions essentielles des êtres que crée la graduelle complication de ceux d'entre ces éléments qui sont susceptibles de concentration.

Les éléments simples sont donc la source d'où découlent toutes les existences. De celles-ci ils deviennent la substance plus ou moins compliquée, et pour en remplir les conditions essentielles ils suivent la même marche et agissent de la même manière que pour la suprême existence dont elles dérivent. En un mot, tout être est fait à l'image de Dieu. A cet égard, nous n'avons d'autre privilège que celui d'avoir pris conscience d'une semblable réalité.

Par là l'on voit aussi combien il importe de connaître d'abord les éléments simples en question. Non pas qu'il soit possible de constater directement leur existence. Mais les propriétés dont ils sont doués continuent de se manifester dans les différents degrés de complication qu'elles subissent, degrés que les sens sont destinés à percevoir sous le nom de phénomènes. Par ce fait, nous sommes à même de pouvoir connaître le rôle secondaire qu'elles jouent au sein des combinaisons plus ou moins répétées d'éléments simples. Aussi ne nous reste-t-il plus qu'à savoir comment se comportent ces mêmes propriétés lorsqu'elles s'appliquent uniquement aux éléments simples, leur siège initial, et pour cela faut-il auparavant se rendre compte des caractères que possèdent ces derniers.

Ces caractères je n'ai eu que la peine de les puiser dans l'ouvrage intitulé : *Les lois fondamentales de l'Univers*, par le prince Gregori de Stourdza. Leur réalité, que cette œuvre met déjà si pleinement en lumière, ressort en outre avec non moins d'évidence des applications qu'il m'a été possible d'en faire; car les données fondamentales que ces caractères fournissent m'ont permis d'arriver ensuite successivement à la solution de l'ensemble des problèmes que pose l'existence de l'Etre suprême.

Quant à la nouvelle notion de Dieu, c'est dans la méditation de l'œuvre d'Auguste Comte qu'elle a pris naissance. Ainsi, pour citer un exemple, dans la classification des sciences qu'il a systématisée, les ordres de phénomènes s'appliquent d'abord chacun à une catégorie d'êtres déterminée. Les phénomènes dont s'occupe la science mathématique font seuls exception à cette règle générale. Il est vrai que se compliquant de la série des autres phénomènes, ils se retrouvent par là-même dans l'ensemble des catégories d'êtres qui correspondent à ces derniers. Mais jusqu'à ce jour aucun domaine particulier ne leur a été attribué. Dans le cours de notre exposé l'on verra que pour combler cette lacune il suffit d'assigner à la triple propriété mathématique pour tâche l'accomplissement des conditions essentielles d'existence de l'être unique dont tous les autres ne sont que de simples éléments.

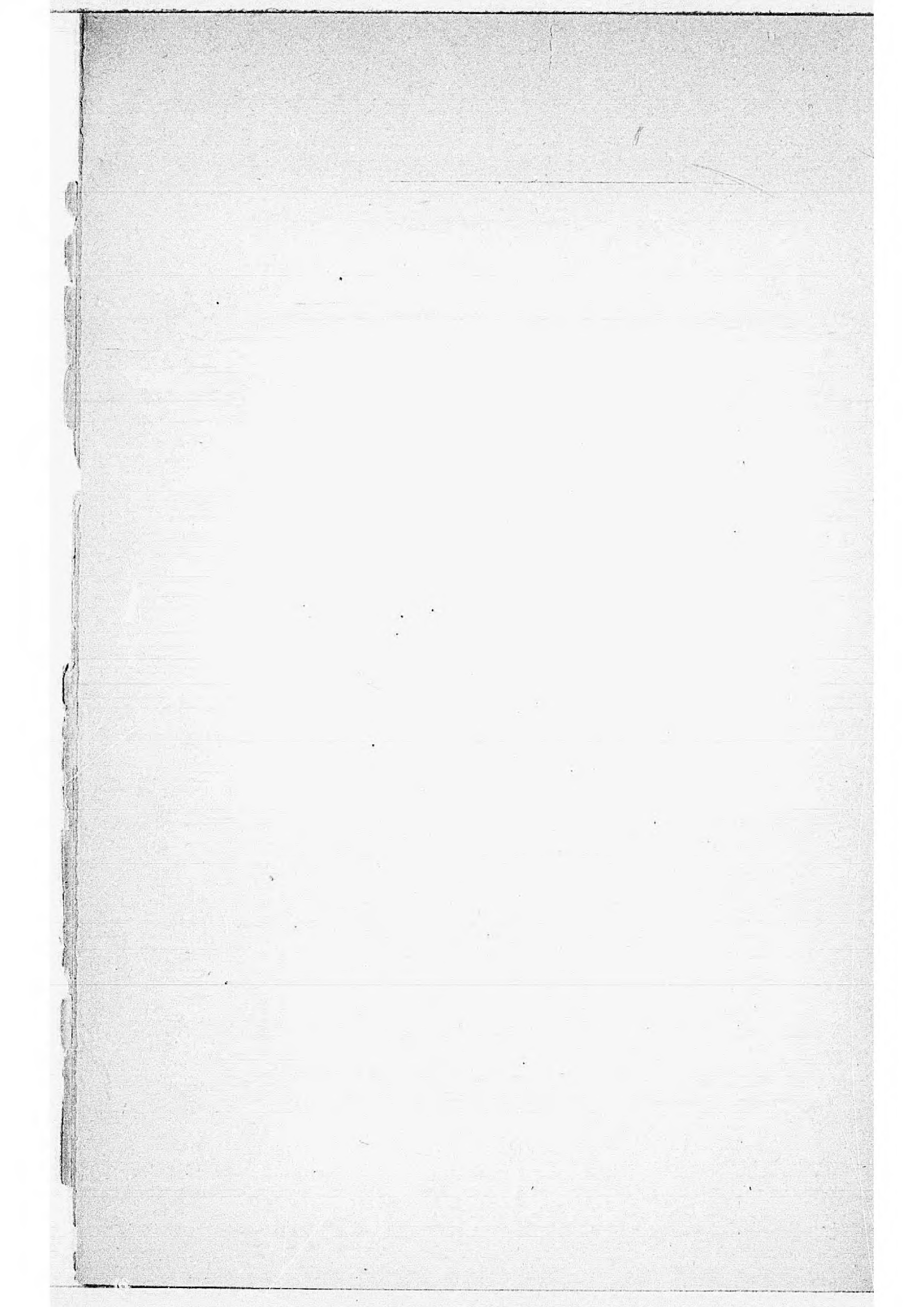
Par contre, la notion de Dieu n'accepte pas la *loi des trois états* telle que l'a conçue Auguste Comte. Cette notion ne peut admettre la théologie comme un simple artifice destiné à interpréter provisoirement les phénomènes, ce qui d'ailleurs est contradictoire avec la doctrine positiviste qui déclare ne pas nier Dieu, mais être incapable d'en avoir une connaissance réelle.

Ce n'est pas ainsi que procède la *méthode sentimentale.* Pour elle, Dieu, loin de n'être qu'un expédient, comme le prétend la *loi des trois états*, devient au contraire l'unique but de l'évolution humaine, c'est-à-dire le suprême objet d'affection de nos sentiments pleinement impersonnels.

Toutefois, pour donner à la loi des trois états sa véritable valeur, il suffit d'y remplacer Dieu ou les dieux par les simples attributs de la vie animée. Il est en effet très naturel que notre intelligence commence par conférer à tout phénomène nos propres moyens d'action, puisque ce sont ceux dont la connaissance est le plus directement à notre portée. Partant de là, l'interprétation des choses exige en général l'intervention, d'abord de volontés, ensuite de principes, et finalement de lois. En un mot, toute explication est d'abord plus ou moins fictive avant que de devenir réelle.

A plus forte raison, la notion de Dieu est-elle soumise à la même règle. On voit en effet que l'humanité, dans les deux premières phases de sa formation, se borne à faire Dieu à son image, et que c'est seulement dans la dernière phase qu'elle parvient à le concevoir dans toute sa réalité.

Les divers passages où il est question de l'Allemagne dans ce livre montrent assez qu'il a été écrit pendant les années de la guerre. Inutile d'ajouter que la hausse des frais d'impression m'a seule empêché de le publier plus tôt.



De la Notion de Dieu d'après la méthode sentimentale

DE L'ÊTRE SUPRÊME

Si nous parcourons la série des différentes catégories d'êtres dont les sens perçoivent les phénomènes, nous voyons que les éléments qui caractérisent chacune d'elles sont dus à la complication de ceux de la précédente, et qu'eux-mêmes se compliquent à leur tour pour former ceux de la suivante. De sorte que les éléments les plus compliqués se trouvent être dans la catégorie qui termine la série en question et les plus simples dans celle qui la commence. C'est ainsi que la cellule doit sa naissance à la combinaison de molécules ou éléments de la matière proprement dite, la molécule à la combinaison d'éléments de la substance sidérale, et finalement les éléments des substances, l'une sidérale et l'autre impondérable, au premier contact qui s'opère, comme nous le verrons, entre ceux des éléments susceptibles de concentration qui ne proviennent plus d'aucune complication antérieure, et que pour cette raison on appelle éléments simples. De ces derniers dépend donc en définitive l'existence de l'ensemble des autres. Aussi bien est-ce en se rendant d'abord compte de la nature de tels éléments qu'on peut arriver ensuite à avoir une notion réelle de ceux qu'ils servent à former.

Simples, ces éléments deviennent en outre indivisibles, car leur masse respective se trouve dès lors réduite au point que si elle l'était davantage ils cesseraient d'exister. De même, l'élément simple reste indivisible tant qu'il n'atteint pas le double de ce qu'il est dans son infimité

initiale; car le surplus qu'il aurait ainsi ne peut se concevoir isolément, inférieur qu'il serait à l'élément simple qui lui-même se trouve déjà réduit au point qu'il n'existerait plus s'il l'était davantage. Enfin l'élément simple ne peut être le double de ce qu'il est à sa limite inférieure, parce que dans ce cas il n'y aurait plus un élément unique mais la réunion de deux.

De ce que les éléments simples opèrent entre eux des contacts et des combinaisons, cela suppose qu'ils se déplacent. Par conséquent ils sont doués de mouvement, encore qu'ils le soient en quantités inégales; car autrement, par suite de l'égalité de leurs réactions mutuelles, ils ne pourraient exercer aucune influence les uns sur les autres.

Il est bon de remarquer aussi dès maintenant qu'en dotant à l'origine tous les éléments simples indistinctement d'une vitesse égale on en tire des conséquences qui constamment se vérifient par l'expérience. On peut en conclure que cette égalité existe réellement lorsque aucune action extérieure n'influe encore sur le mouvement initial. Partant de là, comme une quantité de mouvement équivaut au produit de la masse par la vitesse, il en résulte que la dite quantité est en raison directe de la masse, du moins lorsqu'on envisage les éléments dans la simplicité qu'ils possèdent au début.

Au reste, ce n'est pas directement qu'il est en général possible de constater l'existence des propriétés quelconques dont sous doués les éléments simples. La réalité de cette existence se manifeste seulement dans les diverses applications que les éléments simples sont ensuite amenés à faire des dites propriétés à la série des espèces d'êtres auxquelles ils donnent naissance.

On sait que le déplacement, qui est l'un des effets que produit le mouvement s'opère, soit par la pénétration d'un objet dans un autre avec lequel il se trouve en contact, soit par la compression ou le refoulement de l'un de ces objets ou des deux simultanément.

Lorsqu'il s'agit de l'élément simple il ne peut être ques-

tion de pénétration, car cela supposerait qu'il est composé de parties, séparées ou non les unes des autres par des interstices, ce qui n'est pas puisque nous venons de voir qu'il se réduit à un point unique. L'élément simple ne peut pas non plus être comprimé par la même raison qu'il n'a ni parties, ni interstices dont la diminution permette de les rapprocher. Etant parfaitement pleins et durs, les éléments simples ne sauraient donc que se refouler simultanément les uns les autres.

Mais la propriété du mouvement ne peut obtenir de résultats que si les éléments, tant simples que composés, se trouvent directement en contact ou par quelque intermédiaire en relation ensemble. Aussi les déplacements que ces mêmes éléments opèrent entre eux sont-ils dus uniquement à l'échange qu'ils font de la totalité ou d'une partie des quantités de mouvement dont ils sont doués. En aucun cas le mouvement ne saurait donc se communiquer directement à distance. A plus forte raison des objets qui se trouvent en présence les uns des autres ne peuvent-ils s'attirer mutuellement. Ce qu'on appelle l'attraction est, comme on le verra, le résultat d'une simple impulsion, laquelle provient elle-même, je le répète, d'un échange de quantités de mouvement.

Nous allons énumérer tous les cas qui peuvent se présenter lorsque s'entrechoquent deux éléments simples quelconques, qu'ils soient de même ou de différente masse, et par conséquent d'égale ou d'inégale quantité de mouvement.

Mais qu'on remarque d'abord que ces cas ne sauraient se produire qu'entre les limites d'un angle de 90°; car au delà le sens de l'une des impulsions prendrait évidemment la même direction que celui de l'autre. L'angle en question est compris entre la ligne droite qui relie les deux éléments simples et la tangente qui passe à leur point de contact sur la même ligne.

En n'envisageant d'abord que les deux cas extrêmes, on voit que le premier de ces cas est celui où les éléments

simples se rencontrent sur la ligne qui les relie l'un à l'autre. Au moment du choc chacun d'eux communique à l'autre la quantité totale de mouvement qui lui est propre, ou, ce qui revient au même, chacun d'eux imprime à l'autre le sens de sa propre direction.

Si l'on considère ensuite le second cas, celui où les deux éléments simples s'entrechoquent suivant la tangente à leur point de contact, ils ne feront plus que glisser l'un sur l'autre, et l'échange des quantités de mouvement devra par cela même devenir nul.

Entre ces deux limites les éléments simples qui se rencontrent ne transmettent plus l'un à l'autre que des quantités de mouvement proportionnées aux angles d'incidence de leurs impulsions. C'est ainsi que l'angle étant de 45°, ils perdent la moitié de leurs quantités de mouvement respectives et conservent l'autre.

Ce que nous venons d'observer lorsqu'il s'agit de l'action que deux éléments simples exercent l'un sur l'autre peut également s'appliquer au cas où cette action est simultanément exercée par autant d'éléments simples qu'il y a de points de contact à la surface de l'un d'eux.

En effet, la composition des forces en présence donne lieu de part et d'autre à une résultante qui de même agit en sens contraire. Nous retombons ainsi dans le cas où deux éléments simples se communiquent mutuellement une partie de leurs quantités de mouvement suivant l'angle d'incidence qui leur est imprimé.

Chacun des éléments simples qui entourent l'un d'eux est lui-même circonscrit par d'autres, et ainsi l'étendue qui, comme le mouvement, est une propriété inhérente à chacun des éléments simples, arrive à s'enchaîner à l'infini dans tous les sens.

Aussi bien, si l'on se borne à envisager les éléments de l'Etre suprême dans leur simplicité initiale, ce qu'on appelle l'espace n'est autre chose que leurs étendues juxtaposées, ce qui fait que les contacts qu'ils opèrent entre eux se prolongent à l'infini dans les trois dimensions.

D'ailleurs, si l'on veut se reporter à l'étymologie du mot espace, on voit qu'il tire son origine du nom grec *spathé* qui désigne l'outil dont le tisserand se sert pour serrer le tissu, ce qui donne un résultat analogue à celui que les éléments simples offrent dans leur propre cas.

En définitive, l'espace conçu de la sorte n'a pas d'autre existence que celle des éléments qui le constituent. C'est à proprement parler l'étendue, c'est-à-dire l'une des propriétés inhérentes à chacun des éléments simples, qui se continue indéfiniment par le contact.

Il est aisé de voir qu'une pareille conception de l'espace exclut toute idée qui pourrait nous le représenter comme vide. Le supposer tel nous entraînerait en outre à croire que le néant est du nombre des attributs de l'Etre suprême tel que nous le définissons, ce qui équivaudrait en partie à sa non-existence.

Toutefois, si, lorsqu'il s'agit des éléments simples, nous sommes portés à considérer l'espace comme étant vide, c'est parce que l'étendue dont ces éléments sont respectivement doués ne devient visible à nos yeux qu'après qu'ils sont parvenus à opérer entre eux leur première complication, d'où résulte, comme on le verra, la substance impondérable et par conséquent son activité spécifique qui est la lumière.

Les éléments simples sont inégalement doués de mouvement et d'étendue. En outre, ils se trouvent continuellement en contact ensemble dans tous les sens, et ainsi ne laissent aucun vide entre eux, ce qui leur permet de faire des échanges de quantités de mouvement et par conséquent aussi de se déplacer. Quant à savoir comment la somme de leurs étendues individuelles réalise ce qu'on appelle l'espace, il suffit de se rappeler que la surface sphérique sous laquelle nous nous représentons ces éléments est purement idéale, parce que ce qu'on entend par courbe n'existe pas dans la réalité. C'est ainsi, par exemple, que la circonférence d'un cercle n'est jamais que la périphérie d'un polygone dont les côtés se sont réduits indéfiniment. Ce qui fait que les éléments simples peuvent se juxtaposer

les uns aux autres sans produire de vide entre eux. En un mot, l'espace qu'ils constituent n'est pas autre chose que la continuité de l'étendue dont ils sont respectivement en possession.

L'espace est infini, car qu'y aurait-il au delà des bornes qu'on lui assignerait sinon encore de l'espace. A plus forte raison le nombre des éléments simples est-il également infini, puisque sans eux l'espace ne saurait lui-même se concevoir comme tel.

De plus, l'espace a toujours existé, il existera toujours; car que mettrait-on à sa place avant son apparition ou bien après sa disparition sinon encore de l'espace. Il est aisé de conclure de là que les éléments simples ont eux-mêmes toujours existé dans le passé, et qu'ils ne cesseront pas d'exister dans l'avenir.

Lorsqu'on ne considère l'espace qu'en tant que composé d'éléments simples, chacun de ceux-ci devient le centre d'une sphère sans périphérie, puisque tous les rayons qui partent d'un semblable point sont infinis et par là-même égaux entre eux. Pascal avait donc raison de dire que l'univers a son centre partout et sa circonférence nulle part. Quel que soit d'ailleurs l'élément simple qui devienne le centre de l'espace, les rayons qui en partent sont eux-mêmes composés d'une infinité d'éléments simples.

Enfin, comme tout élément simple devient un centre, les rayons qui en partent arrivent nécessairement à s'entrecroiser avec d'autres. Il en résulte que des actions et des réactions se produisent constamment dans l'ensemble des éléments simples qui constituent l'espace infini.

L'incessante communication de quantités de mouvement que ces éléments de masses inégales font entre eux suppose aussi qu'ils opèrent de continuels déplacements. Ce qui prouve que la fluidité constitue leur état initial. Car si le contact existe toujours pour l'ensemble des éléments simples, il n'en est pas moins vrai qu'il ne saurait être que momentané entre deux quelconques d'entre eux, puisque, suivant le sens du choc, ils échangent ou transmettent l'un à l'autre une partie de leurs quantités de

mouvement et qu'ils peuvent par cela même recevoir et donner de nouvelles vitesses qui leur font perdre le contact actuel. Nous venons en effet de dire que les éléments simples possèdent des quantités de mouvement qui sont en rapport direct avec leurs masses. Partant de là, de deux éléments simples de valeur inégale celui qui est inférieur à cet égard gagne, après l'échange mutuel d'une partie des quantités de mouvement, une vitesse plus grande qui tend à l'éloigner de l'autre. Que le même fait se reproduise entre couples voisins d'éléments simples de valeur inégale, il est clair que par suite de la diminution de vitesse, ceux dont les masses sont plus grandes, arriveront au contraire à se rapprocher de plus en plus les uns des autres.

Ces quelques notions suffisent déjà pour nous convaincre qu'il n'existe qu'un seul être des éléments de qui tout ce qu'on appelle de ce nom n'est plus qu'une graduelle complication.

Cet être unique se compose d'abord de deux sortes d'éléments : les uns qui restent libres, les autres qui, d'abord simples comme les premiers, sont ensuite susceptibles de concentration. Quant à ces attributs d'un caractère si différent, les éléments en question les acquièrent à la suite de l'échange d'une partie des quantités de mouvement dont ils sont doués. On voit en effet que les éléments simples qui ont les plus petites masses doivent la persistance de l'état fluide à la part plus grande de quantité de mouvement que leur cèdent ceux de plus grande masse, et que ces derniers tendent à converger entre eux grâce au ralentissement de leur vitesse, lequel ralentissement résulte, je le répète, de la cession d'une plus grande part de quantité de mouvement. En un mot, si les éléments simples de masses infimes restent fluides et si ceux de plus grande masse arrivent à se concentrer, c'est parce que les seconds sont en possession d'une plus grande quantité de mouvement et que par conséquent la part qu'ils cèdent à ceux de moindre masse est supérieure à celle qu'ils en reçoivent. Par la même raison, les éléments simples de moindre

masse ne peuvent alors se confondre avec ceux de plus grande masse puisque la quantité de mouvement qu'ils acquièrent de ces derniers a constamment pour effet de les en éloigner.

Mais si, d'une part, le concours des deux sortes d'éléments simples est nécessaire pour provoquer la concentration de ceux qui en sont susceptibles, de l'autre part, le mouvement de convergence qui résulte de ce concours devient l'agent destiné à réaliser la conservation de l'Etre suprême, c'est-à-dire la première des trois conditions essentielles de son existence.

Il va sans dire qu'un tel mouvement se produit dans la totalité des éléments de plus grande masse, soit qu'ils demeurent dans leur simplicité initiale ou que des combinaisons successives les transforment en d'autres éléments de même nature, mais plus ou moins compliqués. Quel que soit donc l'état dans lequel se trouvent les dits éléments, leur rôle se borne dans ce cas à concourir à l'union, tant mutuelle que concentrique, pour réaliser par là *l'existence universelle*, c'est-à-dire l'aspect sous lequel il faut concevoir l'Etre suprême lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de la première des conditions essentielles de son existence.

Quant aux éléments simples qui restent libres, leur caractère essentiel consiste en ce qu'ils demeurent dans leur simplicité initiale; tandis que ceux qui sont susceptibles de concentration tendent au contraire à changer sans cesse leur manière d'être à cause des combinaisons qu'ils sont à même de former entre eux.

Si l'on considère ensuite les propriétés dont est doué tout élément simple, on voit qu'elles seules acquièrent une pleine généralité; car elles continuent de coexister avec les phénomènes auxquels donnent successivement naissance les combinaisons de ceux de ces mêmes éléments qui sont susceptibles de concentration.

Enfin, il y a lieu de remarquer que les éléments simples qui restent libres agissent d'abord sur l'ensemble des

éléments simples qui sont susceptibles de concentration; car ce n'est qu'à cette condition que ces derniers peuvent ensuite former des groupements partiels tout en ne cessant pas de concourir comme auparavant à la conservation de l'Etre suprême.

Pour savoir de quelle manière les éléments simples qui restent libres procèdent lorsqu'ils sont destinés à maintenir la convergence des éléments simples qui sont susceptibles de concentration, il faut d'abord se rappeler que, pendant la succession de leurs chocs avec ces derniers, ils commencent par osciller entre les côtés de l'angle de 90° au sein duquel leur rencontre se fait de points opposés. C'est dans ces oscillations que consistent les vibrations ou déplacements transversals. Après quoi les angles d'incidence successifs finissent par se réduire de part et d'autre en celui de 45°, ou en d'autres termes, à la moyenne de l'angle droit. Tout élément simple arrive donc, après un certain nombre d'oscillations, à céder la moitié de sa quantité de mouvement, et les impulsions qu'elle produit ne donnent plus dès lors lieu qu'à des déplacements longitudinaux qu'on appelle des ondulations.

Qu'on suppose à présent des éléments simples, de masse infime mais égale, formant des couches concentriques autour d'un groupement quelconque d'éléments simples de plus grande masse. Chacun des éléments de la première couche se trouvera de la sorte en contact avec l'un de ceux de la surface du groupement. Après une série de chocs tous deux ne seront plus finalement en possession que de la moitié de leur quantité de mouvement, mais augmentée de la moitié de celle qu'ils ont reçue en échange. La même opération se reproduit entre l'élément simple de la première couche et celui de la seconde. Ce dernier, après le nouvel échange, aura donc à son tour la moitié de sa propre quantité de mouvement plus la moitié de celle que l'élément simple de la première couche possède actuellement, ce qui donne comme total le quart de la quantité de mouvement de l'élément qui fait partie du groupe plus les trois quarts de celle que possède en propre chacun des

éléments restés libres. En comparant la série des modifications qui s'opèrent dans un ensemble de couches de ces derniers éléments, on constate enfin que la quantité de mouvement cédée par l'élément qui fait partie du groupe diminue à mesure qu'elle se répartit entre les éléments simples restés libres, et que par contre ceux-ci recouvrent graduellement une partie de la quantité de mouvement que celui de la première couche avait cédée. Après un certain nombre d'échanges successifs, il arrive enfin que la quantité de mouvement transmise par l'élément du groupe devient nulle; tandis que celle dont sont doués les éléments simples restés libres reprend toute sa valeur. Enfin, de ce que la circonférence des couches concentriques d'éléments simples restés libres s'étend à mesure que le nombre de ces couches devient plus grand, il est aisé d'en conclure que la force d'impulsion du groupement d'éléments de plus grande masse est en raison inverse du carré du rayon de la dite circonférence; tandis que celle des couches d'éléments simples restés libres est au contraire en raison directe du même carré. On peut aussi voir par là que c'est en dernière analyse à l'aide de ce double procédé que les éléments simples qui restent libres parviennent à maintenir la convergence de ceux qui sont susceptibles de concentration et par conséquent à réaliser la conservation de l'Etre suprême.

Nous avons vu que la première condition essentielle de l'Etre suprême domine dans l'existence universelle, et qu'elle se sert du mouvement, soit pour provoquer soit pour maintenir la convergence des éléments susceptibles de concentration, éléments qui constituent pour ainsi dire le corps de cet être, de même que les éléments simples restés libres en constituent l'âme.

Mais il faut se hâter d'ajouter que l'aspect que l'Etre suprême revêt dans ce cas ne change en rien sa nature. Dans l'existence universelle l'Etre suprême continue au contraire de demeurer en tout semblable à lui-même. Par conséquent il ne cesse pas non plus de remplir simultanément sa triple condition essentielle, encore que les deux

autres se bornent à seconder celle qui est devenue prépondérante.

En résumé, la première des conditions essentielles de l'Etre suprême consiste dans la conservation et elle utilise à cet effet le mouvement que possèdent les éléments simples susceptibles de concentration; car la part plus grande qu'ils cèdent de ce mouvement, d'un côté, ralentit leur vitesse et provoque leur convergence, de l'autre, augmente la vitesse des éléments simples de moindre masse, ce qui permet à ceux-ci de rester libres, et ensuite de maintenir la dite convergence, tant dans l'ensemble des éléments qui en sont susceptibles que dans chacun de leurs degrés de concentration, et cela grâce à la pression qu'ils arrivent à exercer dans ces deux cas en se servant à cet effet de l'espace, lequel consiste dans la continuité de l'étendue, propriété dont chaque élément est personnellement doué.

Il est aisé de voir par là que le mouvement est en général destiné à remplir un double rôle : il effectue, d'une part, la convergence de ce qui est en quelque sorte la substance de l'Etre suprême ainsi que la convergence des différents degrés de complication que cette même substance est amenée à subir et, de l'autre part, la dépendance à laquelle est soumise envers l'Etre suprême l'universalité des éléments qui sont susceptibles de concentration, soit qu'ils se maintiennent dans leur simplicité initiale ou qu'ils se compliquent plus ou moins pour former des groupements partiels. Aussi, pour distinguer ces deux tâches que remplit le mouvement, nous l'appellerons dans le premier cas *mouvement de convergence* et dans le second *mouvement de dépendance.*

Le mouvement de convergence se manifeste surtout dans les éléments qui sont susceptibles de concentration et le mouvement de dépendance dans les éléments qui restent libres. De plus le mouvement de dépendance, tout en continuant d'agir directement sur l'ensemble des éléments simples susceptibles de concentration, exerce en même temps son influence sur les divers groupements que ces derniers éléments font entre eux.

Enfin, de l'influence inverse de ces deux mouvements résulte l'équilibre, c'est-à-dire le moyen dont l'Etre suprême se sert pour maintenir l'union de la totalité des éléments qui forment sa substance, soit que ceux-ci demeurent encore dans leur simplicité primordiale ou qu'ils se soient compliqués plus ou moins.

Mais ce n'est pas uniquement pour réaliser l'équilibre de ses éléments que l'Etre suprême fait intervenir dans le mouvement de convergence le mouvement de dépendance, ou ce qui revient au même la continuité de l'étendue: c'est aussi pour fixer la situation de chacun de ces mêmes éléments par rapport à leur ensemble qui constitue sa propre existence. Il ressort de là que le mouvement de dépendance, ou la continuité de l'étendue qui le représente, est l'agent de la relation, c'est-à-dire de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême, et enfin, que celle-ci prête d'abord son concours à la conservation pour réaliser l'équilibre et par suite l'union au sein de la suprême existence.

Quant à la modification, qui est la troisième et dernière condition essentielle de l'Etre suprême, son agent consiste dans l'intensité du double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance, et elle prête à son tour son concours à la conservation en faisant varier la quantité de l'un de ces deux mouvements d'après celle de l'autre.

Sur ce qui précède on voit maintenant que l'existence universelle est l'aspect que l'être unique revêt lorsque domine en lui la première condition essentielle de son existence, c'est-à-dire la conservation. Dans cette existence le mouvement qui est inhérent à chacun des éléments dont elle se compose acquiert une influence prépondérante, tant pour provoquer la convergence de ceux des éléments qui sont la substance de l'Etre suprême que pour maintenir cette même convergence. On sait en effet que les éléments simples qui sont, à cause de leur masse plus grande, susceptibles de concentration, forment la substance en question, et que les éléments simples d'infime masse qui restent fluides deviennent pour ainsi dire les moteurs de

cette substance. En outre ceux-ci étendent leur influence sur la totalité de ceux-là, quelle que soit la complication que la concentration ait fait subir à ces derniers. En un mot, l'action que les premiers exercent est universelle, tandis que celle des seconds demeure purement locale.

Mais les éléments simples qui restent libres ne sont pas seulement destinés à maintenir la convergence de l'ensemble de ceux qui sont susceptibles de concentration, ensemble qui constitue, pour ainsi dire, le corps de l'Etre suprême; ils donnent aussi naissance aux divers groupements d'éléments susceptibles de concentration, lesquels groupements forment à chaque fois une nouvelle catégorie d'êtres au sein de l'être unique. Aussi bien, ce dernier, sous l'aspect de l'existence universelle, est-il tout à la fois et le conservateur de toutes choses et leur créateur. C'est là le double caractère qui différencie cette existence de celles que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de l'une de ses deux autres conditions essentielles. Et enfin, l'existence universelle, telle que nous venons de la concevoir, possède, comme on le voit, les mêmes attributs que le catholicisme concède à Dieu le Père, c'est-à-dire à la première des personnifications de la Trinité.

Lorsque la conservation prédomine dans l'Etre suprême, les éléments simples susceptibles de concentration acquièrent, avons-nous dit, la principale importance; car, étant sa substance même, ce sont eux dont dépend directement son existence. Il n'en est plus ainsi lorsque le même être se manifeste à nous dans la prépondérance de la seconde des conditions essentielles. Dans ce cas les éléments simples restés libres prévalent à leur tour. On sait en effet que lorsque l'espace s'applique à l'Etre suprême il devient l'agent dont ce dernier se sert pour opérer la relation, et on sait aussi que l'espace résulte dans ce cas de la continuité des contacts que les éléments simples restés libres ont entre eux. Ce sont donc ces derniers qui deviennent de leur côté la principale substance de l'Etre suprême

lorsque domine à son tour la seconde condition essentielle de son existence; tandis que l'existence universelle de ce même être réside avant tout dans les éléments susceptibles de concentration. Comme d'ailleurs les éléments simples restés libres possèdent d'eux-mêmes l'initiative de la relation, quel que soit le cas auquel ils l'appliquent, il est par conséquent tout naturel aussi qu'on ait appelé *existence directrice* le nouvel aspect que revêt l'Etre suprême. Qu'on se rappelle en effet que ce sont eux dont le rôle consiste à provoquer et à maintenir la convergence de l'ensemble des éléments de plus grande masse, même lorsque ceux-ci sont encore doués de leur fluidité initiale; que ce sont eux qui les combinent graduellement en éléments spécifiques et qui réunissent ces derniers en éléments individuels; enfin, que ce sont eux que nous verrons réaliser l'équilibre entre les différentes espèces d'êtres qui naissent au sein de l'être unique.

De ce que la fluidité des éléments simples restés libres caractérisent principalement l'existence directrice, on voit aussi que c'est dans cette dernière qu'il convient d'appeler l'Etre suprême un par esprit, du moins lorsqu'on conserve à ce mot la signification de souffle que lui donne son étymologie. Le Catholicisme avait du reste interprété déjà dans le même sens la seconde personne de la Trinité en lui donnant le nom de Saint-Esprit.

Mais il faut se hâter d'ajouter que les deux sortes d'éléments simples n'en continuent pas moins de faire partie aussi bien de l'existence universelle que de l'existence directrice, encore que l'une de ces sortes y acquiert une plus grande influence. Comment d'ailleurs pourrait-il en être autrement, puisque l'une et l'autre de ces existences ne cessent pas d'être l'Etre suprême.

Au reste, pour mieux se convaincre à cet égard, qu'on suppose un instant le cas où l'existence directrice, par exemple, soit uniquement en possession d'éléments simples restés libres. On sait que ceux-ci, par là même qu'ils sont minimes, possèdent sensiblement une valeur égale. Dans ces conditions ils ne feraient qu'échanger de part

et d'autre une même quantité de mouvement, et par conséquent leur déplacement deviendrait nul; car l'action de la quantité de mouvement de l'un de ces éléments se trouverait dès lors successivement neutralisée par l'égale réaction produite par un autre. L'équilibre invariablement stable qui serait le résultat d'un tel état de choses donnerait donc naissance à un milieu essentiellement immobile et sans résistance, lequel dès lors ne remplirait plus aucune des conditions qu'exige le rôle assigné à l'existence directrice. Pour que celle-ci conserve sa raison d'être, il faut donc l'intervention d'éléments simples dont les masses et par conséquent les quantités de mouvement soient plus grandes. Une pareille intervention a seule le pouvoir de rendre mobile et résistant un milieu qui de lui-même reste immobile et ne saurait devenir à lui seul un obstacle quelconque.

En résumé, les deux sortes d'éléments simples sont nécessaires pour effectuer, soit la conservation ou la relation de l'Etre suprême. Mais la première de ces conditions essentielles dépend surtout des éléments simples susceptibles de concentration, et la seconde des éléments simples restés libres, ou, ce qui revient au même, de l'espace auquel donne naissance la continuité de l'étendue dont ils sont doués. En outre, c'est la quantité de mouvement que les deux sortes d'éléments échangent qui produit le résultat obtenu par chacune des deux conditions en question. Lorsqu'il s'agit de la conservation, l'échange a pour conséquence le ralentissement de la vitesse des éléments simples susceptibles de concentration et par suite leur convergence mutuelle. Les éléments simples restés libres maintiennent ensuite cette convergence, d'une part, en éliminant peu à peu la quantité de mouvement cédée par les éléments simples de plus grande masse, et, de l'autre part, en recouvrant graduellement celle qu'ils ont cédée de leur côté. On sait d'ailleurs que cette double opération s'effectue grâce à la répartition que les éléments simples restés libres font entre eux, tant de la quantité de mouvement qu'ils ont reçue que de celle qu'ils recouvrent après l'avoir cédée.

Donc, lorsque l'espace que constituent les éléments simples restés libres intervient dans la première condition essentielle, c'est simplement afin d'assurer la convergence des éléments simples de plus grande masse de qui dépend l'existence de l'Etre suprême.

Au contraire, lorsqu'il s'agit de la relation, l'échange a pour conséquence de fixer la situation que les éléments simples de plus grande masse ont entre eux par rapport à l'Etre suprême, tâche que remplissent aussi les éléments simples restés libres dont l'espace se compose d'abord.

Est-ce à dire que les éléments simples susceptibles de concentration ne puissent pas opérer à leur tour entre eux une relation analogue à celle que réalisent les éléments simples restés libres. Pour se convaincre du contraire il suffit de se rappeler que leurs masses ainsi que leurs quantités de mouvement ont à leur tour une valeur inégale et que par conséquent ils sont en état de pouvoir influer les uns sur les autres de la même manière que les éléments simples l'ont déjà fait une première fois au début. C'est ainsi, par exemple, que la substance impondérable intervient sous forme de chaleur entre les molécules de la matière pour modifier leur équilibre actuel en les faisant passer successivement de l'état solide à l'état liquide et de ce dernier à l'état gazeux. Toutefois, l'influence exercée dans ce cas demeure purement locale, tandis que celle des éléments simples restés libres s'étend à tout pour fixer la situation de chaque chose par rapport à l'Etre suprême.

Si l'on considère ensuite l'Etre suprême dans la prépondérance de sa modification, ou, ce qui revient au même, dans la prépondérance de sa troisième condition essentielle, on voit que l'existence qu'il manifeste dans ce cas est due à une concentration de plus en plus intime des éléments simples de plus grande masse. En effet, ceux-ci sont à leur tour de masse inégale, et lorsque l'impulsion des éléments simples restés libres est parvenue à les mettre en contact ensemble, l'échange qu'ils font d'une partie de leurs quantités de mouvement augmente la vitesse des éléments

qui sont de moindre masse et en conséquence les sépare de ceux de plus grande masse pour en faire une substance distincte de celle de ces derniers. Mais dans l'état de dispersion où ils se trouvent, ils ne sont pas encore soumis à la gravitation ni non plus à la pesanteur, puisque ce double phénomène ne se produit qu'entre les groupes différents que le restant des éléments modifiables arrive ensuite à former. Aussi bien est-ce pour cette raison qu'il faut appeler *substance impondérable* cette première complication des éléments simples qui sont susceptibles de concentration.

Il n'y a qu'une seule existence à laquelle une telle appellation convienne, c'est celle qui donne naissance aux phénomènes de la lumière et à ceux de la chaleur. On voit en effet que son degré de complication diffère du suivant en ce qu'il n'a pas subi la condensation qui finalement donne naissance aux systèmes solaires, et par conséquent, il n'est pas, je le répète, soumis à la gravitation qui est le mode de conservation de ces systèmes, ni à la pensanteur qui est celui des astres dont ils se composent.

On sait que l'être animé perçoit au moyen des sens l'impression des phénomènes du monde extérieur. En outre, comme les phénomènes ne sont autre chose que la manifestation de l'activité propre aux différentes catégories d'êtres, par cela même il est évident que les sens sont respectivement destinés à nous faire connaître les divers degrés de complication des éléments simples susceptibles de concentration.

Remarquons enfin que les sens qui sont affectés à chacune des catégories d'êtres sont au nombre de deux, dont l'un concerne l'existence spécifique, l'autre l'existence individuelle.

Les éléments simples susceptibles de concentration sont aussi, je le répète, de masses inégales et dans cet état échangent de même une partie de leurs quantités de mouvement. A la suite de cet échange, les éléments simples de moindre masse acquièrent à leur tour une vitesse plus grande, qui les projette au loin dans toutes les directions. C'est ainsi

que nous parvenons à en percevoir l'impression sous la forme de lumière à l'aide du sens de la vision.

Quant à la chaleur, elle est due à l'action individuelle des éléments de la substance impondérable. En effet, grâce à leur fluidité, ceux-ci sont à même de pouvoir pénétrer entre les éléments d'un groupe, de quelque nature qu'il soit. L'échange qui s'y fait de part et d'autre d'une certaine quantité de mouvement a pour conséquence d'amener un changement de vitesse dans les deux substances en présence, changement qui par cela même tend à désagréger plus ou moins complètement les éléments du groupe dont il s'agit. C'est ce dernier phénomène dont l'être animé perçoit l'impression à l'aide du sens de la calorition.

En résumé, lorsqu'il s'agit de la substance impondérable, la lumière en manifeste l'activité spécifique et la chaleur l'activité individuelle.

Si maintenant on considère les éléments qui restent après leur séparation de la substance impondérable, on voit qu'ils continuent de se rapprocher toujours davantage les uns des autres, leur vitesse diminuant à chaque échange d'une nouvelle quantité de mouvement. On voit en outre que ceux des éléments dont les masses sont sensiblement égales arrivent à s'unir, car dans ce cas leurs quantités de mouvement se neutralisent mutuellement en réagissant les unes sur les autres. Les agglomérations ainsi formées, tout en se dégageant de la substance impondérable, n'en continuent pas moins de subir son influence. D'autre part, elles ne cessent pas d'être soumises à l'impulsion extérieure des éléments simples qui restent libres. C'est d'ailleurs à la pression de ces derniers, et non à une mystérieuse force d'attraction, qu'est dû ce qu'on appelle la gravitation.

Pour montrer comment s'opère ce nouveau mode de déplacement, prenons pour exemple deux groupements de substance sidérale, mais qui diffèrent entre eux par la qualité et la quantité des éléments dont ils se composent. La pression qu'ils subissent par l'intermédiaire de la substance impondérable au sein de laquelle ils évoluent les pousse

ainsi l'un vers l'autre, cette pression reste, avons-nous dit, la même tant qu'elle s'exerce du dehors sur chacun d'eux. Mais en se répartissant entre les éléments qui constituent chacun des groupes, elle doit par cela même perdre de son intensité première. En outre, la diminution devient d'autant plus grande que les unités du groupe sont plus nombreuses ou en possession de masses égales plus considérables. Il s'ensuit qu'au sortir de là, la force d'impulsion que la pression extérieure possède avant sa répartition intérieure devient moindre, de même que la part de quantité de mouvement que chacun des groupes cède à la substance impondérable qui, comme nous l'avons dit, l'entoure dans tous les sens. Cela étant, il est aisé d'en conclure que la vitesse que la pression extérieure acquiert au sortir du groupement supérieur devient plus petite que celle que la même pression acquiert au sortir du groupement inférieur. On voit aussi par là que ce qu'on attribue à une certaine vertu d'attraction n'est autre chose que la force d'impulsion extérieure que chacun des groupes conserve après qu'elle en a traversé la masse. Aussi suffit-il de réduire la soi-disant attraction en une simple pression pour voir que la gravitation a lieu, non pas en raison directe de la masse, mais en raison inverse.

Les groupements que nous avons vu se former par une graduelle concentration, se distinguent entre eux non seulement par la quantité des éléments, mais aussi par leur qualité. Ainsi la masse que chacun de ces éléments possède en propre reste d'abord la même dans un groupement tout en différant d'un groupement à l'autre. C'est cette diversité qui donne lieu tant à la gravitation qu'à la pesanteur, double phénomène qui ne saurait se produire lorsque les éléments simples agissent isolément. On sait en effet que dans ce dernier cas ceux dont les masses sont moindres s'éloignent au contraire après l'échange d'une partie des quantités de mouvement.

En résumé, lorsque se trouvent en présence des agglomérations d'éléments simples dont la masse de chacun d'eux est supérieure à celle de l'élément impondérable,

l'impulsion qu'elles reçoivent de la pression que leur impriment aussi bien les éléments simples restés libres que la substance impondérable, cette impulsion qui les pousse les unes vers les autres perd de sa force à mesure qu'elle se répartit entre les éléments dont elles se composent. Elle devient donc moindre au sortir de chacune de ces agglomérations, et la part qui reste aux plus petites de celles-ci doit évidemment être plus considérable que la part qui reste aux plus grandes. Ce qui nous a amenés à conclure que le mouvement de gravitation est en raison inverse de la masse.

En outre, les groupes qui ont en excès une part plus grande d'impulsion extérieure se lanceront avec plus de vitesse sur ceux dont la part est moindre, et comme conséquence finiront par peser sur ces derniers, produisant ainsi le phénomène qu'on appelle la pesanteur. Celle-ci consiste dans la différence qu'on constate entre les quantités de mouvement qui poussent les corps quelconques les uns contre les autres.

Qu'on se rappelle aussi que la gravitation diminue jusqu'à devenir nulle à mesure que la distance parcourue augmente, ou, en d'autres termes, qu'elle est en raison inverse du carré de la distance occupée par la série des éléments de substance impondérable, série qui dans le sens contraire s'oppose à la marche en avant des concentrations de substance sidérale.

Enfin, entre les groupes qui gravitent, la substance impondérable acquiert, suivant les impulsions qu'elle en reçoit, des vitesses à leur tour inégales donnant ainsi naissance à des courants dans lesquels consiste ce qu'on appelle l'électricité. Ce phénomène doit donc son origine au monde sidéral, encore qu'il continue de se manifester dans les différents degrés de complication ultérieurs des éléments susceptibles de concentration.

En comparant l'électricité à la lumière, on constate aussi que toutes deux sont des manifestations de mouvements destinés à caractériser le mode spécifique des existences correspondantes.

Mais si l'électricité est l'agent de l'existence spécifique de la substance sidérale, le magnétisme devient de son côté l'agent de l'existence individuelle de chacun des groupements à qui cette substance donne naissance. On sait que la pesanteur consiste dans la différence des quantités de mouvement qui poussent deux corps l'un contre l'autre. En outre, l'excès de ces mêmes quantités se trouve du côté de celui des deux corps qui conserve le plus de vitesse que l'égale impulsion extérieure leur imprime. Il est aisé d'en conclure que c'est la pesanteur qui maintient le contact entre groupes différents de substance sidérale, et enfin que c'est dans le phénomène de la pesanteur que consiste le magnétisme, c'est-à-dire l'agent de l'existence individuelle des groupements de substance sidérale.

Les mouvements qui sont dus à l'électricité et au magnétisme, c'est-à-dire aux deux phénomènes dont la première apparition a lieu dans le domaine des astres, ces mouvements, dis-je, sont également perçus à l'aide de sens appropriés à ces deux cas. Ce sont l'un le sens de l'électrition et l'autre le sens de la musculation. Ce dernier est ainsi nommé parce que grâce à lui nous devenons conscients de la résistance que nous oppose la pesanteur, ainsi que de l'effort à réaliser pour parvenir à faire contre-poids à cette résistance.

Par ce qui précède on peut déjà se rendre compte que nos sens doivent être classés dans le même ordre que les différents degrés de complication des éléments simples susceptibles de concentration. A chaque fois aussi deux de ces sens nous mettent en relation avec la catégorie d'êtres qui correspond au degré de complication. Nous venons en effet de voir que la substance impondérable ainsi que le monde sidéral sont respectivement en possession de deux agents destinés l'un à l'existence spécifique, l'autre à l'existence individuelle. En outre, nous percevons le mode d'activité qui est propre à chacun de ces agents au moyen d'un sens exclusivement propre à ce cas.

On peut conclure de là que l'origine de ces différents sens n'est pas due au hasard, mais à la nécessité dans laquelle nous sommes de connaître d'abord l'ensemble des existences plus simples qui servent de base à la nôtre, afin d'être par ce moyen en état de pouvoir les améliorer en vue de la satisfaction de nos besoins.

Au surplus, les sens antérieurs trouvent ensuite à exercer leur activité sur l'ensemble des objets qui dans leurs complications comprennent les phénomènes qu'ils sont spécialement destinés à percevoir. Car, de même qu'une nouvelle espèce d'êtres résulte de la série de celles qui proviennent des degrés antérieurs de complication, de même aussi la succession des phénomènes dont la manifestation a pris naissance à la suite de ces complications agissent de concert avec les phénomènes qui servent à leur tour à caractériser cette espèce. C'est ainsi, par exemple, que la lumière et la chaleur continuent avec l'électricité et le magnétisme d'exercer leur influence dans le domaine des astres.

Nous avons dit que parmi les éléments dont se compose la substance sidérale, ceux dont les masses sont égales finissent par s'unir entre eux au sein de la substance impondérable, ce qui donne lieu à des groupements dont la valeur des éléments est la même pour chacun d'eux, mais différente de l'un à l'autre. Nous savons aussi que ces divers groupements gravitent les uns vers les autres, que ceux dont la vitesse est plus grande se lancent sur ceux dont la vitesse est moindre, et qu'en vertu de la pesanteur ils s'agrègent ensemble pour donner naissance à des astres. Mais ce premier lien permet ensuite aux éléments dont les masses sont différentes d'un groupement à l'autre de réaliser dans les mêmes conditions des unions deux à deux que pour cela l'on nomme des combinaisons. En outre, celles-ci deviennent les éléments spécifiques d'une nouvelle catégorie d'êtres, celle de la matière proprement dite, éléments que l'égalité de leur influence mutuelle met à même de pouvoir se réunir pour former ainsi des éléments individuels.

Les substances qui servent à réaliser les premières molécules de la matière sont ce qu'on appelle les corps simples. Le nombre de ceux-ci ne peut d'ailleurs pas être considérable si l'on considère combien est minime la différence qui existe entre les éléments simples. Car il ne faut pas oublier que dans les plus petits d'entre eux la masse se trouve tellement réduite que si elle l'était davantage ils cesseraient d'exister, et que dans les plus grands elle ne saurait devenir le double de ce qu'elle est dans le premier cas, par la raison que chacun des éléments simples n'en serait plus un seulement, mais la réunion de deux. Quant aux combinaisons successives dont ces substances deviennent le point de départ, elles donnent naissance aux multiples variétés d'une même espèce.

En résumé, la matière dispose d'un double procédé de complication, dont l'un s'applique à l'existence des éléments spécifiques et l'autre à celle des éléments individuels. Le premier de ces procédés prend le nom *d'affinité*, le second celui de *cohésion*. Enfin, c'est également sous la forme de phénomènes que se manifeste à nous le genre d'activité propre à chacune de ces deux sortes d'éléments.

On peut déjà se rendre compte de l'état de l'affinité et de celui de la cohésion en constatant les variations que leur font subir les phénomènes dont est respectivement douée la série des êtres plus simples qui servent de base à la formation de la matière. Car, par là même que la série en question concourt à l'existence de la nouvelle espèce d'êtres, il est clair que tout changement qui se produit dans le premier cas devient l'indice d'un changement dans le second. C'est ainsi que les variations qui ont lieu dans l'intensité de la lumière ou de l'électricité doivent en produire également dans celle des phénomènes de l'affinité, et par là nous faire connaître l'état dans lequel se trouve la matière elle-même. Au surplus, chacun des degrés de complication auxquels la modification de l'Etre suprême donne naissance est dû à une nouvelle étape du mouvement de convergence que les éléments simples restés libres impriment à ceux qui sont susceptibles de concentration.

Par conséquent, toute mutation qui a lieu dans la manifestation des degrés de complication antérieurs doit évidemment en faire naître une qui lui corresponde dans celle des suivants.

Toutefois, l'affinité nous offre en outre un moyen direct d'apprécier son état actuel, moyen qui consiste dans les phénomènes du son. En effet, la qualité originelle du son dépend du degré de complication de la matière, c'est-à-dire du nombre des combinaisons successives qui ont donné naissance à ce degré de complication. Ce sont ces causes initiales qui concourent avant toutes autres à rendre le son, par exemple, plus ou moins intense, plus aigu ou plus grave, plus aigre ou plus doux. Il est aisé de voir par là que les phénomènes du son doivent leur naissance aux éléments spécifiques de la matière.

Il faut noter aussi que les phénomènes, tant spécifiques qu'individuels, qui ont une origine antérieure à celle de ceux d'une nouvelle espèce d'êtres, continuent de se manifester simultanément avec ces derniers. C'est ainsi que la lumière et l'électricité, qui respectivement proviennent de la substance impondérable et de la substance sidérale, coexistent avec les phénomènes du son qui nous signalent l'état de chacune des complications qu'opère l'affinité.

Quant à la cohésion qui est le mode d'activité individuelle de la matière, elle suppose à son tour l'intervention de la chaleur et du magnétisme, phénomènes qui sont respectivement les modes d'activité individuelle des deux premières substances en question. On voit en effet que la chaleur produit au sein des molécules de la matière les divers degrés de la distension, laquelle va de la simple dilatation à la totale déflagration. Le magnétisme, de son côté, ne cesse pas d'intervenir, vu que c'est grâce à la pesanteur que la substance sidérale peut mettre en contact ses éléments d'inégale intensité de mouvement.

C'est en touchant la matière proprement dite que nous sommes à même de percevoir le degré de cohésion que possèdent ses éléments individuels. Lorsque la cohésion est normalement secondée par la chaleur et par le magnétisme,

c'est-à-dire par les ordres de phénomènes qui respectivement appartiennent en propre à l'existence individuelle des deux premiers degrés de complication des éléments simples de l'Etre suprême, l'équilibre stable des molécules dont se compose la matière donne naissance à l'impression de sa consistance en même temps que de la forme que cette dernière acquiert. Ce n'est d'ailleurs que dans ce premier cas, qui est l'état solide de la cohésion, que l'immobilité des contours rend la forme sensible au toucher. A l'état liquide ou gazeux les molécules de la matière deviennent au contraire de moins en moins sensibles au contact. Il en résulte que la configuration se fait de son côté de plus en plus imprécise, jusqu'à devenir enfin imperceptible pour le sens du toucher.

En définitive, lorsqu'il s'agit des deux sens qui sont affectés à la matière, on voit que si l'ouïe perçoit par le rayonnement les phénomènes qui ont pour origine première l'état de l'affinité, par contre le toucher se trouve directement en contact avec les éléments individuels de la matière pour arriver à percevoir l'état de leur cohésion. D'ailleurs, le même cas a lieu pour les substances plus simples, l'une impondérable et l'autre sidérale. Les sens de la calorition et de la musculation ne perçoivent également les phénomènes de la chaleur et du magnétisme qu'à la condition qu'ils soient directement en contact avec les objets qui en sont doués. Mais ces objets ne sont autre chose que les éléments individuels qui sont à notre portée. Il est aisé d'en conclure que, comme les phénomènes de l'action individuelle de la substance impondérable et ceux de la pesanteur coexistent avec les phénomènes de la cohésion, le sens du toucher implique de son côté le sens de la calorition et celui de la musculation. Aussi bien est-ce la raison pour laquelle ces deux derniers sens ont été jusqu'à maintenant confondus avec celui du toucher.

Si l'on compare à présent entre eux les trois premiers degrés de complication des éléments simples susceptibles de concentration, on constate que le milieu qui est assigné à chacun d'eux se rétrécit de plus en plus. On voit en effet

que la substance impondérable n'occupe qu'une partie de l'existence universelle, et que le monde des astres, par cela même qu'il naît au sein de cette dernière substance, séjourne dans un espace encore plus réduit. Quant aux degrés ultérieurs de complication, ils ne se réalisent plus désormais que sur certaines sphères célestes. Encore ne nous est-il possible de les connaître tous que lorsqu'ils s'effectuent dans le milieu même d'où nous tirons notre origine immédiate.

Nous avons dit que si les éléments dont se compose chacun des groupes formés au sein de la substance sidérale sont de masses égales, il n'en est plus de même de ceux d'un groupe à l'autre. Il en résulte que pour deux de ces groupes que la pesanteur a réunis les éléments qui de leur côté sont respectivement en possession de quantités inégales de mouvement finissent par se combiner ensemble, ce qui donne naissance aux éléments spécifiques d'une première variété de la matière, éléments qui, lorsqu'ils sont doués d'une même quantité de mouvement, peuvent alors s'unir entre eux pour former des éléments individuels. Deux de ces combinaisons de même nature, mais d'intensité différente, mises en contact ensemble, donnent à leur tour naissance à une nouvelle variété d'éléments spécifiques et individuels de la matière.

Mais, à mesure que s'accroît le nombre des combinaisons, l'excès de quantité de mouvement que les éléments simples susceptibles de concentration possédaient d'abord sur la suprême impulsion qui agit sur eux va en diminuant jusqu'à finalement devenir inférieure à la quantité de mouvement de cette dernière. Il en résulte que les substances qui entrent dans la composition de l'élément spécifique acquièrent par cela même des vitesses qui tendent au contraire à le décomposer, rompant ainsi l'équilibre nécessaire à son existence. Les difficultés que suscite la croissante complication de la matière deviennent enfin telles que la simple affinité ne suffit plus désormais pour les surmonter. Le seul remède consiste alors à donner nais-

sance à des éléments spécifiques dont l'élément individuel qui leur correspond compense ensuite la perte en les renouvelant sans cesse.

Pour comprendre comment s'opère ce renouvellement, il faut d'abord observer qu'il se produit désormais l'inverse de ce qui avait eu lieu lorsque la quantité de mouvement des éléments simples susceptibles de concentration était supérieure à celle des éléments simples restés libres. Dès lors cette dernière diminue à son tour, à mesure qu'elle décompose les combinaisons qui servent de base à la formation de celle directement en contact avec elle; tandis que les dites combinaisons, au contraire, regagnent graduellement une quantité de mouvement supérieure, ce qui leur permet de se recomposer, mais pour ensuite être décomposées de nouveau.

C'est dans ce mode d'affinité que réside la vie. Quant aux éléments spécifiques dont la nouvelle catégorie d'êt es se compose on les appelle désormais des cellules, et leur réunion constitue les éléments individuels, ou autrement dit les corps vivants. En outre, la génération, c'est-à-dire la réunion des cellules d'un germe, devient pour la vie ce que l'affinité est pour la matière, la gravitation pour les corps célestes et le rayonnement pour la substance impondérable.

En définitive, la *nutrition* assure la conservation de l'individu en remplaçant sans cesse les éléments spécifiques qui se décomposent à mesure de leur composition, par suite de l'infériorité qu'acquiert leur quantité de mouvement sur celle des éléments simples restés libres. Quant à la *génération*, elle tend à la conservation de l'espèce en donnant naissance à un ensemble d'éléments spécifiques, non plus destinés à la conservation de l'individu qui les produit, mais à un autre soi-même qui doit le remplacer. L'existence de ces nouveaux procédés nous montre aussi que, si les éléments restés libres provoquent à un moment donné la décomposition des éléments spécifiques, par contre ils concourent ensuite à en former d'autres de même nature en procédant de nouveau de la même manière que pour les formations antérieures.

Enfin, pour que le renouvellement des éléments spécifiques puisse se réaliser, il faut évidemment que l'être vivant trouve dans le milieu même qu'il occupe les matériaux qui lui sont nécessaires à cet effet. Car ce n'est qu'à cette condition qu'il lui est possible de remplacer les cellules qui ont cessé d'être assimilables.

Quant au procédé même du renouvellement des cellules, on sait que les éléments spécifiques d'un degré quelconque de complication de la vie, après avoir été définitivement décomposés par la quantité supérieure de mouvement cédée par les éléments simples qui restent libres, ont d'abord besoin pour se reformer, de réaliser à nouveau la série des combinaisons de cellules dont la transformation successive sert de base à leur propre existence. Il ressort aussi de là qu'une variété quelconque d'êtres vivants doit dans ce but être en possession d'autant de milieux différents qu'il y a de degrés de complications de cellules destinés à servir de base à la recomposition des siennes. Ces milieux constituent de la sorte autant d'organes propres à l'élaboration des matériaux que nécessite le renouvellement des éléments spécifiques de la variété de vie en question.

En résumé, la complication des cellules provient, comme celle des molécules, de combinaisons plus ou moins réitérées, et chacun de ces degrés de complication comprend les organes destinés à l'élaboration des cellules qui entrent dans la composition des siennes. On peut donc conclure de là que toute complication qui s'effectue dans les éléments spécifiques de la vie en nécessite une dans la structure des éléments individuels.

Aussi bien, la nutrition n'a-t-elle pas pour fonction seulement de réparer la perte des cellules en remplaçant, celles qui ont cessé d'avoir les qualités requises mais aussi de pourvoir au développement des organes du corps vivant. Pendant la durée de ce développement l'assimilation compense par le nombre la désassimilation. De plus, lorsque l'ensemble des organes a successivement atteint la limite qu'il doit avoir, un certain équilibre s'établit entre les deux sortes d'opérations en question. Mais la relation in-

verse ne tarde pas à se produire sitôt que ces mêmes organes commencent à vivre, pour ainsi dire, sur leur propre fonds. Le déclin des organes s'opère d'autant plus rapidement que les cellules qui les ont formés se sont compliquées davantage; car dans ce cas les causes de désassimilation deviennent plus nombreuses que celles d'assimilation. Aussi l'élément individuel de la vie finirait-il par disparaître si d'autre part il n'avait pas la ressource de réunir dans un germe un nouvel ensemble de ses organes, ensemble dont le développement ultérieur le mît en état de reproduire un autre soi-même.

La disposition que les organes ont les uns par rapport aux autres est d'ailleurs réglée d'après le degré de complication des cellules qu'ils ont à élaborer. En outre, cette disposition reste la même, quel que soit l'état dans lequel les organes se trouvent actuellement, qu'ils soient à l'état embryonnaire ou qu'ils aient atteint soit la dernière phase de leur développement ou l'une quelconque des phases intermédiaires.

Ces organes sont, je le répète, déjà réunis dans le germe de l'être vivant et y tiennent le même ordre que la série des complications de cellules qu'ils ont à former. D'ailleurs, ce qu'on appelle germe consiste dans la réunion des organes au sein desquels s'opère l'élaboration des cellules des différents degrés de complication, élaboration qui consiste à son tour à combiner les cellules de même nature, mais d'inégale intensité, pour ainsi donner naissance à une nouvelle sorte d'éléments spécifiques. Le germe est par conséquent une première ébauche de la coordination qui existe entre les divers organes dont se compose une des variétés d'êtres vivants. Lui seul aussi donne naissance aux cellules qu'exige un certain degré de complication de la vie, tandis que la nutrition se borne à les remplacer.

C'est dans la reproduction de nouveaux éléments individuels que consiste ce qu'on appelle la génération. Mais lorsque les cellules sont différemment compliquées et que par conséquent elles exigent autant d'organes distincts, les germes ont besoin dans ce cas de se former dans des

milieux spécialement affectés à leur éclosion. En d'autres termes, quand enfin le nombre des cellules différentes rend plus difficile la constitution des germes, un organe exclusivement approprié à cet effet devient désormais nécessaire. Il faut en effet ne pas oublier que toute variété d'êtres vivants est le résultat de la série des combinaisons antérieures de cellules, combinaisons dont chacune nécessite un organe qui lui appartienne en propre et que dans une même variété ces différents organes se trouvent réunis avec ceux qui la caractérisent spécialement.

Toutefois, lorsque l'organisation de la vie demeure rudimentaire il existe encore entre toutes les parties de l'être une certaine homogénéité qui permet de reproduire ce dernier par simple segmentation. Ensuite, lorsque l'organisme commence à se compliquer, on voit apparaître un nouveau procédé de reproduction, celui du bourgeonnement. Il est du reste aisé de se rendre compte de quelle manière s'opère ce dernier mode de génération. Qu'on se rappelle en effet que pour ce qui est des cellules des différents degrés de complication. l'être vivant en produit d'abord une quantité plus grande que ne l'exige sa propre conservation. C'est d'ailleurs à l'âge adulte que cette surabondance atteint son plus haut degré et où commence à se manifester le besoin de reproduction. L'excédent des diverses sortes de cellules se réunit à la surface de l'être vivant pour former les bourgeons. Cette opération constitue ce qu'on appelle la gemmation.

Toujours par suite de la complication de l'être vivant, l'organe de la génération, d'abord unique, se dédouble. La cause de ce changement réside dans la multiplicité croissante des degrés de complication des cellules et par conséquent des organes qui sont respectivement affectés à ces derniers. Il devient donc nécessaire de rendre la formation du germe distincte de sa mise en activité; ce qui donne lieu à deux nouveaux organes dont le premier a pour fonction une destination statique, le second une destination dynamique. Chacun de ces deux organes élabore aussi l'une des substances de même nature, mais

d'intensité différente, dont doivent se composer les cellules d'une variété correspondante de la vie. Mises ensuite en contact ensemble ces deux substances combinées donnent finalement naissance à un nouvel être vivant. On voit en effet que l'élément spécifique qui provient de cette combinaison demande à être remplacé comme tout ce qui a vie et que dans ce but l'ensemble des organes dont le germe est formé entre en fonction pour élaborer les diverses sortes de cellules dont la succession doit servir de base à l'existence de la variété de vie en question.

Les deux organes de la génération sont d'abord compris dans un même individu. Mais si l'on considère que la croissante complication du germe en rend aussi de plus en plus difficile la formation et surtout le développement ultérieur, on conçoit sans peine qu'il a fallu finalement répartir les organes de la génération entre deux sexes, c'est-à-dire entre deux éléments individuels distincts. Le sexe masculin se borne à élaborer l'une des substances qui résultent de la graduelle complication des cellules. Quant au sexe féminin, tout en élaborant l'autre substance qui doit se combiner avec celle qui est due au sexe masculin, il ébauche en même temps les organes des différentes cellules pour former le germe d'un nouvel être. En outre, c'est dans ce germe que s'opère la combinaison des deux substances de même nature, mais d'inégale intensité, combinaison avec laquelle naît tout ensemble le genre d'activité que comporte le degré de complication des cellules. Ainsi, par exemple, lorsqu'il s'agit de la vie animée la combinaison des deux substances génératrices produit la cellule nerveuse comme élément spécifique, ou ce qui revient au même, elle anime l'élément individuel qui se trouve ébauché déjà dans le germe auquel le sexe féminin a donné naissance.

Quant au sexe que doit acquérir le nouvel être, il semble dépendre de celle des deux substances génératrices qui lors de sa combinaison avec l'autre possède la quantité de mouvement supérieure qui est nécessaire à cet effet.

Nous avons dit que la vie consiste en une incessante

décomposition et recomposition de cellules. Cette double opération continue à être due à l'affinité, mais avec cette différence que son œuvre ressemble désormais à la toile de Pénélope; car dans ce cas elle a essentiellement pour tâche de remplacer sans cesse les cellules que, sitôt reproduites, la même cause de nouveau rend instables. De plus, on sait que par affinité il faut entendre la convergence de deux quantités de mouvement de même nature, mais d'inégale intensité, lesquelles, grâce à cette différence, assurent un contact plus ou moins durable entre les éléments correspondants. L'activité que la substance vitale déploie dans chacune de ces diverses circonstances donne lieu à des vibrations qui se propagent dans le milieu et que nous percevons sous la forme d'odeurs par l'entremise du sens de l'olfaction. Les impressions qui en proviennent nous renseignent sur les modifications que l'affinité subit au sein des substances qui entrent plus ou moins directement dans la composition des cellules. C'est ainsi que par l'odeur nous pouvons nous rendre compte de l'état de putréfaction dans lequel se trouve une substance organique, ou ce qui revient au même, de son degré de décomposition, degré qui résulte des forces contraires au genre d'affinité auquel elle doit son existence. De même que le son, que l'électricité et que la lumière, l'odeur ne fait que refléter le mode d'activité des éléments spécifiques de la catégorie d'êtres qui leur correspond. C'est aussi pour cette raison qu'elle se perçoit à distance.

Quant aux saveurs qui nous mettent à même de pouvoir apprécier la qualité individuelle d'une substance, nous les percevons à l'aide du sens de la gustation. De plus, ces nouveaux phénomènes, comme ceux du toucher, du magnétisme et de la chaleur, se manifestent uniquement au contact.

On voit donc par là une nouvelle preuve de ce que nous avons eu déjà l'occasion de constater, à savoir que l'être animé est en relation avec chacune des catégories d'êtres qui nous entourent au moyen de deux sens, dont l'un nous

fait connaître l'état des éléments spécifiques de cette catégorie et l'autre celui des éléments individuels. Quant aux divers ordres de phénomènes que nous percevons à l'aide des sens, il est non moins évident qu'ils sont tous de même nature, puisqu'ils ont indistinctement le mouvement pour origine et comme moyen de manifestation. S'ils ne nous paraissent pas tels au premier abord, c'est précisément parce que l'impression que nous en recevons nous parvient par l'entremise d'organes différents, et enfin parce que la diversité des sens devient nécessaire à l'être animé pour lui permettre d'améliorer l'ensemble des êtres qui servent plus ou moins directement de base à son existence.

Au reste, on peut en dire autant des diverses catégories d'êtres. Toutes aussi proviennent d'une même source. Car si l'on considère que successivement la vie résulte de la matière, la matière de la substance sidérale, et celle-ci de sa séparation d'avec la substance impondérable, on voit également que cette série d'existences a pour première origine les éléments simples de l'Etre suprême, éléments dont les uns qui sont susceptibles de concentration donnent graduellement naissance aux différentes espèces d'êtres, et dont les autres qui sont restés libres concourent à les créer et à en réaliser les conditions essentielles d'existence.

On comprend maintenant dans quelle erreur tombent ceux qui s'imaginent que la vie procède uniquement de la matière. Comme si celle-ci ne dérivait pas à son tour d'une suite de complications des éléments modifiables de l'existence universelle, existence qui n'est elle-même que l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il nous apparaît dans son rôle de créateur et conservateur de toutes choses.

Nous venons de constater que, à mesure que la vie se complique, elle a besoin de nouveaux organes pour effectuer, soit la nutrition, soit la génération. Ces deux sortes d'organes ont donc à remplir chacune un rôle spécial : la première est destinée à assurer la conservation de la vie

individuelle, la seconde celle de la vie spécifique. En outre, toutes deux se trouvent comprises dans un élément individuel. On sait aussi que l'élément individuel qui est propre à l'une des variétés de la vie doit réunir en soi la série des combinaisons de cellules qui ont servi de base à cette variété, et à plus forte raison être en possession des organes qui réalisent ces combinaisons. Dans un être vivant se rencontrent donc, d'une part, des cellules de chacune des variétés plus simples que la sienne, et, de l'autre part, des cellules qui caractérisent sa propre variété. En même temps que ces différentes sortes de cellules se renouvellent sans cesse pour la conservation du corps vivant, elles se retrouvent aussi réunies, et dans le même ordre, au sein du germe qui doit reproduire l'élément individuel de la vie.

Si l'on considère maintenant les organes que nécessitent la nutrition et la génération, on voit que leur nombre s'accroît en même temps que celui des combinaisons de cellules à réaliser pour arriver à celle qui caractérise une certaine variété d'êtres vivants. De plus, à cette première complication s'en ajoutent d'autres, car le nombre des organes qui servent à la transmission et à la désassimilation augmente de son côté. On sait en effet que pour répartir dans les différentes parties du corps vivant les cellules qui y sont destinées après leur formation il faut un appareil de circulation. Il faut en outre que l'être vivant soit en état de pouvoir rejeter au dehors les matériaux qui ne sont pas assimilables ou qui ont cessé de l'être. Quant à la génération, la nécessité d'un double appareil pour la mener à bien ne provient pas seulement de la difficulté de former chacune des deux substances dont la combinaison donne naissance aux éléments spécifiques d'une certaine complication de la vie, mais aussi de la difficulté que suscitent la formation et le développement du germe d'un nouvel élément individuel.

Cela étant, on conçoit sans peine que le nombre croissant des organes doive nécessairement en rendre plus difficile le concours et la subordination. La difficulté devient enfin

telle qu'elle arrive même à compromettre le résultat qu'ils ont à atteindre ensemble. Aussi, pour la surmonter, l'emploi d'un nouveau moyen s'impose désormais pour diriger le fonctionnement de la vie. Ce moyen consiste dans ce qu'on appelle la *sensibilité*. Le nouvel appareil qu'elle exige est en relation avec les différents organes, ce qui permet à l'être vivant de discerner leur état actuel au point de vue anatomique et physiologique. En d'autres termes, les sensations naissent de la répercussion que produisent les mouvements, soit de convergence ou de dépendance, au moyen desquels les différentes parties du corps agissent les unes sur les autres. Par l'entremise des nerfs, ces mouvements se transmettent à la substance cellulaire du cerveau où ils produisent une certaine irritation à laquelle, je le répète, on a donné le nom de sensibilité. Il en est d'ailleurs de ces mouvements intérieurs comme de ceux qui émanent du milieu extérieur. Ces derniers aussi ne nous affectent qu'après avoir été perçus par les sens qui leur correspondent.

En résumé, les sensations qui, nous avons dit, prennent naissance dans le centre nerveux, doivent être considérées comme le terme final auquel aboutissent les excitations provoquées par les mouvements de provenance tant intérieure qu'extérieure, lorsque la vie, par suite de son extrême complication, nécessite l'intervention d'un nouveau procédé pour continuer à remplir les conditions essentielles de son existence.

Si maintenant on se reporte aux circonstances dans lesquelles ont lieu les mouvements intérieurs et extérieurs dont l'être animé est à même de percevoir l'impression, il faut d'abord se rappeler que les éléments simples de l'Etre suprême, tout en étant minimes, sont cependant en possession de masses différentes. Cette inégalité a pour conséquence de les diviser en deux sortes bien distinctes : les uns qui restent fluides et les autres qui se concentrent plus ou moins. De plus, comme les premiers donnent l'impulsion initiale à tout mouvement qui se produit dans les seconds, on leur attribue pour domaine l'esprit, en conser-

vant toutefois à ce mot son sens étymologique de souffle. En effet, ce sont eux qui provoquent la convergence à laquelle sont successivement dus le rayonnement d'une première substance et la réaction individuelle de ses éléments, la gravitation et la pesanteur, l'affinité et la cohésion, enfin la génération et la nutrition. C'est aussi la continuité de l'étendue dont chacun d'eux est doué qui leur donne le moyen de maintenir l'indépendance des divers degrés de convergence mutuelle en interposant entre eux son influence en raison inverse. En un mot ce sont eux qui provoquent le mouvement de convergence, qui rendent cette propriété dépendante de la continuité de l'étendue, et enfin qui donnent à ces deux choses l'intensité convenable d'où résulte l'équilibre dans un cas déterminé. Mais qu'il s'agisse de convergence, de dépendance ou de convenance, c'est toujours en dernière analyse le mouvement qui les réalise, tout en nous faisant éprouver des sensations différentes suivant que l'une de ces trois circonstances devient prépondérante. En outre, si l'on considère que chacune de ces manifestations du mouvement correspond à l'une des conditions essentielles de toute existence, on voit que les sensations concernent respectivement la conservation de la vie animée, sa relation et sa modification. Enfin, comme la vie animée est en outre douée des trois modes d'existence individuel, spécifique et universel, chacun de ces modes comprend de son côté des sensations qui lui appartiennent exclusivement en propre.

Tant que le nombre des besoins ne se multiplie pas chez l'être animé, le sentiment de la conservation individuelle se borne à manifester ceux de la nutrition. Aussi bien dans ce cas justifie-t-il le nom d'*instinct nutritif* qu'on lui a donné; car, lors même que l'individu devient aussi sensible aux besoins de la conservation de l'espèce, leur satisfaction n'en dépend pas moins aussi du continuel renouvellement des cellules.

Quant à la conservation de l'espèce, l'attribution des organes de la génération à deux êtres différents exige que

chacun de ces mêmes organes soit doué d'un sentiment qui en manifeste les besoins. L'*instinct sexuel*, ainsi nommé parce qu'il est commun aux deux sexes, pousse ceux-ci à s'unir pour mettre en présence les substances dont la combinaison est destinée à renouveler l'espèce. Au contraire, l'*instinct maternel* appartient en propre au sexe féminin, vu que c'est à lui que la tâche incombe de développer l'être dont en outre le germe est né dans son sein.

Enfin, lorsque l'existence devient collective, le sentiment de sa conservation, c'est-à-dire l'*attachement*, tend à unir les membres dont se compose cette collectivité, soit qu'elle ne comprenne que notre espèce ou qu'elle s'étende à l'universalité des êtres.

De même le sentiment de la relation devient, soit l'*orgueil* lorsque l'individu s'attribue exclusivement le mérite de la supériorité que l'initiative de la relation lui assure en sa qualité d'être; soit la *vanité* lorsque l'individu s'attribue le mérite de la soumission qu'il accorde à la relation dont l'initiative appartient à l'une des collectivités partielles dont il fait partie; enfin la *vénération* lorsque le sentiment de la soumission est devenu pleinement impersonnel, voué qu'il est dans ce cas à l'initiative de la relation d'une existence supérieure à toute autre.

Quant aux deux premiers sentiments de la modification, ils n'ont d'abord respectivement pour but que de satisfaire les besoins de la nutrition et de la génération. C'est ainsi que, d'une part, l'*instinct destructeur* tend à supprimer dans l'aliment convoité toute affinité contraire à son assimilation et que, de l'autre part, l'*instinct constructeur* s'applique à faire naître les circonstances favorables au rapprochement des deux sexes. La *bonté*, ainsi qu'on appelle le sentiment qui est destiné à l'amélioration d'une existence collective quelconque, diminue de son côté les obstacles pour augmenter par là l'intensité des moyens propres à réaliser les deux premières conditions essentielles de ce mode d'existence.

Mais avant de pousser plus loin, il serait bon de préciser davantage les principaux caractères tant des sentiments en général que de chacun d'eux en particulier.

On sait qu'un organe quelconque du fonctionnement de la vie est destiné à l'élaboration du degré correspondant de complication des cellules, degré qui sert ensuite de base à la formation du suivant. Il y a donc entre les organes une incessante circulation de substances qui se transforment successivement en passant de l'un à l'autre. C'est d'ailleurs en concourant ensemble, en se subordonnant les uns aux autres, qu'ils assurent la conservation de la vie individuelle. C'est aussi l'état de ce concours et de cette subordination que le cerveau traduit en sensations par l'entremise de l'appareil nerveux. Toutefois, si le fonctionnement de ces organes suivait constamment son cours régulier, l'intervention des sensations n'aurait plus dès lors de raison d'être. Car ce sont au contraire les perturbations auxquelles ce fonctionnement est sujet qui font que nous devenons ensuite sensibles à l'état antérieur, c'est-à-dire normal, du corps vivant, cet état nous rendant ainsi conscients de ce qu'on appelle le moi.

Il ressort de là que deux sortes de sensations prennent naissance dans le centre nerveux : les unes proviennent du fonctionnement régulier de notre être, les autres des perturbations qui s'y produisent. Celles-ci nous manifestent nos besoins, celles-là nous montrent le but à atteindre pour parvenir à les satisfaire. Enfin, grâce aux secondes, nous sommes à même de pouvoir réagir sur les causes qui produisent les premières.

Les sensations diffèrent aussi de nature suivant le genre de vie dont elles manifestent les besoins et la condition essentielle qu'elles contribuent à y remplir. Les sentiments qui résument ces différentes sortes de sensations concernent aussi l'un des trois modes d'existence, selon qu'ils ont pour objet l'individu, l'espèce ou l'universalité des êtres. En outre, chacun de ces modes d'existence dépend des trois conditions essentielles de tout être quelconque, c'est-à-dire de sa conservation, de sa relation et de sa mo-

dification. Par conséquent, à la réalisation de chacune d'elles est de même affecté un sentiment qui lui appartient exclusivement en propre.

Lorsqu'il s'agit de la vie individuelle de l'être animé, le sentiment de la conservation prend le nom d'instinct nutritif, parce que c'est surtout le renouvellement des cellules qui assure la continuité d'une telle existence. Mais tout en se servant de cette expression, il ne faut pas perdre de vue que les cellules elles-mêmes dérivent de toute la série des substances plus simples dont la graduelle complication a concouru à les former et qui, de plus ne cessent pas d'influer isolément sur elles. Les sensations que l'être animé perçoit de ces différentes existences sont par cela même également nécessaires à la conservation de la vie individuelle. Aussi bien, serait-il préférable de remplacer l'expression d'instinct nutritif, par celle plus générale d'instinct de la conservation individuelle; car ainsi ce sentiment ne résulterait pas seulement de l'état de la nutrition, mais encore de celui de l'ensemble des complications qui ont rendu nécessaire ce nouveau procédé de conservation.

Quant à la conservation spécifique de la vie, elle exige finalement que deux éléments individuels distincts élaborent chacun l'une des substances dont la combinaison donne naissance à une existence semblable à la leur. En outre, celui des deux sexes dans l'organe générateur duquel la combinaison s'opère assume aussi la tâche de former le germe du nouvel être et de le développer. Le fonctionnement des organes de la génération produit par conséquent de nouvelles sensations d'où résulte un double sentiment : l'un l'instinct sexuel qui est commun aux deux sexes, et l'autre l'instinct maternel dont le sexe féminin seul ressent directement l'influence.

En comparant ensuite le double sentiment de la conservation de l'espèce à celui de la conservation de l'individu, on voit que l'objet de leur destination n'est plus le même, puisque l'instinct nutritif poursuit un but d'abord exclu-

sivement personnel; tandis que les instincts sexuel et maternel visent la continuité d'une existence autre que soi-même. Si malgré cela ces derniers conservent encore un caractère plus ou moins égoïste, c'est qu'ils manifestent avant tout les besoins d'organes dont la possession demeure individuelle, et que leur destination reste purement spécifique et par conséquent partiellement impersonnelle.

A cet égard, il y a lieu de remarquer que les sentiments de la conservation qui appartiennent en propre aux deux premiers modes d'existence possèdent en nous des organes qui leur procurent la satisfaction des besoins dont ils sont respectivement les manifestations; tandis que le sentiment de la conservation du troisième mode d'existence n'a plus d'organe intérieur qui lui soit spécialement affecté, mais tire directement du dehors le moyen de satisfaire à ses besoins.

En résumé, lorsque l'instinct sexuel n'a pas conscience de son véritable rôle, il se borne à chercher les jouissances qui sont inhérentes au fonctionnement des organes dont il est doué dans l'un et l'autre sexe. Au contraire, même lorsque l'instinct maternel ne cherche d'abord qu'à satisfaire les besoins de l'organe qui lui est propre, il doit ensuite, vu la nature de la fonction qu'il remplit, désirer d'aboutir à la production d'un résultat impersonnel. Enfin, de ces deux instincts de la génération le second seul devient efficace, puisqu'il atteint le but pour lequel l'un et l'autre sont destinés; tandis que le premier n'a qu'un rôle purement secondaire n'étant après tout qu'un simple moyen dont l'instinct maternel se sert pour arriver à ses fins. On peut aussi conclure de là que c'est au sexe féminin qu'est dû le premier essor de l'altruisme, c'est-à-dire de la tendance qui pousse l'être animé à se vouer à des existences autres que la sienne.

Comme par la suite nous n'aurons plus à nous occuper que des sentiments propres au mode universel d'existence, nous nous bornerons pour l'instant à développer les carac-

tères de ceux qui concernent les deux premiers modes, l'un individuel et l'autre spécifique.

On sait que le sentiment de la relation prend le nom d'orgueil ou de vanité, suivant qu'il s'applique à l'individu ou à l'espèce. L'orgueil commence à manifester les caractères qui conviennent à sa nature lorsque l'individu rencontre de la résistance dans les objets qu'il cherche à mettre sous sa dépendance. Ainsi, l'être animé qui se nourrit de chair a d'autant plus difficulté de se rendre maître de la proie qu'il convoite que celle-ci est mieux armée pour se défendre. Il en résulte que si l'orgueil arrive surtout à se montrer sous son véritable aspect chez les animaux carnassiers, c'est parce que, pour satisfaire les besoins de la nutrition, ils ont plus d'obstacles à surmonter. C'est là également la raison pour laquelle ce sentiment consiste principalement dans la tendance de l'être animé à dominer sur ses semblables, du moins lorsque dans les jouissances que procure la domination il ne cherche que des satisfactions purement personnelles. Mais il faut se hâter d'ajouter que les sensations qui donnent naissance à l'orgueil proviennent en général de la nécessité qu'il y a pour l'être animé de maintenir son ascendant sur le milieu, puisque son existence dépend de la subordination de l'ensemble des existences qui servent plus ou moins directement de base à la sienne. Quoi qu'il en soit, l'orgueilleux doit à la sensation de son propre mérite la tendance qu'il a de dominer. C'est également en cela que consistent ses satisfactions. Dans le succès de ses entreprises de domination il ne trouve réellement de plaisir que si c'est à lui seul qu'il peut l'attribuer. Quant à la contrainte dont il se sert pour arriver à ses fins, il ne l'emploie que dans l'unique but de mettre sous sa dépendance l'objet qu'il veut dominer. Elle n'aurait d'ailleurs plus de raison d'être dès l'instant qu'il serait parvenu à obtenir ce résultat. Une fois la soumission réalisée, l'objet qui s'y est plié se trouve dès lors dans le même cas que l'être qui devient l'élément d'un autre. En un mot la soumission devient désormais volontaire. Il ressort aussi de là que la relation peut s'ef-

fectuer de deux manières, par la contrainte ou de plein gré. Le premier de ces cas appartient à l'être, soit individuel ou collectif, le second aux existences que l'un de ces êtres a soumis à sa relation et qui par cela même deviennent ses éléments.

Enfin, en comparant l'orgueil avec la vanité, l'on voit que ces deux sentiments attribuent à leur seul mérite, le premier l'ascendant qu'il conquiert et le second la soumission qu'il offre volontairement.

Si maintenant on applique ces données à la vie collective, il faut se rappeler d'abord que l'espèce se concentre toujours dans l'individu, vu qu'elle ne peut maintenir son existence que grâce à l'union de ses éléments immédiats. Partant de là, tout ce qui a trait à la dite vie se concentre aussi dans chacun de ses membres, et il en résulte que ce dernier y est sujet à l'orgueil comme à la vanité : au premier lorsqu'il représente la vie collective, à la seconde lorsqu'il s'en considère simplement comme l'un des éléments.

C'est quand s'est produite la séparation des deux sexes que le concours volontaire en vue d'une même destination a pris naissance; car qu'il s'agisse de la fonction qui est commune à tous les deux ou de celle qui incombe exclusivement au sexe féminin, il faut normalement l'adhésion mutuelle pour arriver à la remplir. En outre, à mesure que les deux sexes deviennent plus conscients de l'importance de l'acte à accomplir et des conséquences qui en résultent, le consentement mutuel exige lui-même de part et d'autre des conditions plus difficiles à réaliser. C'est qu'on arrive insensiblement à attacher plus d'importance au but impersonnel à poursuivre qu'aux avantages que procurent les moyens employés pour l'atteindre. De même, il est tout naturel que le sexe féminin ait été le premier à avoir une intuition plus nette de la véritable portée des fonctions génératrices, puisque celle qu'il remplit lui fait sentir qu'il est le principal agent de la conservation de l'espèce. Aussi bien, est-ce lorsque l'individu commence à se rendre compte qu'il n'est qu'un simple élément de la

collectivité dont il fait partie que les instincts sexuel et maternel acquièrent toute leur dignité; car alors ils tendent à poursuivre la seule destination qui soit leur raison d'être, celle qui consiste à perpétuer l'espèce, ou du moins l'une de ses multiples variétés. A cet égard, je le répète, le sexe féminin fut le premier à comprendre son rôle. Mais, par là même qu'il ne peut le remplir qu'à la condition d'avoir préalablement obtenu le concours de l'autre sexe, il cherche du moins à choisir, parmi les prétendants qui aspirent à ses faveurs, celui que son instinct porte à juger d'en être le plus digne. Réciproquement, le sexe masculin qui a pris conscience du but impersonnel auquel sa fonction génératrice est destinée cherche dès lors également à trouver dans l'autre sexe le choix qui réponde le mieux à une telle fin.

De ce qui précède il est aisé de conclure que ce qu'on appelle la vanité consiste d'abord dans la satisfaction que fait éprouver aux deux sexes les mérites qu'ils attribuent l'un à l'autre, mérites qui d'ailleurs ont de leur côté pour origine une commune soumission à la manière d'être et d'agir de la collectivité à laquelle ils appartiennent.

Il va sans dire que la vanité ne s'applique pas seulement au cas des deux sexes, mais aussi à celui des membres de toute autre vie collective lorsqu'elle demeure purement spécifique.

En outre, ce sentiment n'exclut pas l'orgueil son congénère. Car, par cela seul que l'être animé devient l'élément individuel d'une vie collective quelconque, il peut s'en arroger les attributions, entre autres l'initiative de la relation, ce qui, l'on sait, implique en soi l'orgueil, encore que dans ce cas l'individu ne cherche pas à dominer en vue d'un profit personnel, mais uniquement afin de contribuer à maintenir l'ascendant de la collectivité dont il fait partie.

Enfin, il nous reste à voir quels sont les caractères différents que revêt le sentiment de la modification lorsqu'il s'applique à l'individu considéré soit en tant que tel ou

comme élément d'une existence collective plus ou moins partielle.

On sait que ce qui distingue la vie de la matière proprement dite c'est la continuelle reproduction de ses éléments aussi bien individuels que spécifiques. Dans ce but la vie puise dans la série des existences moins compliquées que la sienne les matériaux nécessaires à cet effet. Toutefois, tant qu'il ne s'agit que des sentiments qui correspondent aux deux premières conditions essentielles de la vie individuelle, les besoins qu'ils manifestent ne pourraient obtenir de satisfaction puisqu'on isole ces besoins des moyens qu'ils possèdent à cet effet.

Mais une pareille abstraction n'est plus possible dès qu'intervient l'idée de modification. Aux sensations du dedans viennent désormais se joindre celles du dehors. Les premières ainsi mises en présence des secondes sont dès lors à même de pouvoir choisir parmi ces dernières celles qui conviennent le mieux à la satisfaction des besoins que les autres révèlent. De là naît ensuite la sensation du moyen à employer pour amener le dehors au degré d'intensité dont nous avons préalablement senti la correspondance avec les besoins à satisfaire.

Qu'il s'agisse maintenant pour un être quelconque de s'assimiler de nouveaux éléments en vue de maintenir par là tout ensemble et son existence et son ascendant, il est clair qu'il faut avant tout diminuer la convergence et la dépendance que ces mêmes éléments subissent de l'existence à laquelle ils participent d'abord. En d'autres termes, il faut que l'influence à laquelle ils ne peuvent cesser d'être soumis puisque leur propre existence en dépend, soit désormais subordonnée à celle qui leur est actuellement imposée. Aussi bien, est-ce dans la tendance à supprimer l'obstacle opposé par l'objet destiné à l'assimilation que dans le cas de l'être animé consiste ce qu'on appelle l'*instinct destructeur*. Ce sentiment est d'ailleurs le seul qui puisse convenir à la modification des deux premières conditions essentielles de la vie individuelle de l'être animé, car sitôt que ce sentiment est parvenu à ses

fins, son intervention n'a plus de raison d'être, puisque le concours et la subordination obtenus par son entremise se réalisent ensuite spontanément. La tâche de l'instinct destructeur une fois remplie, on retombe donc dans le cas général de l'être qui est devenu l'élément d'un autre. Par là ce sentiment contribue aussi à réaliser les deux premières conditions essentielles de la vie individuelle en même temps que la troisième. Enfin, comme l'être collectif remplit les mêmes conditions d'existence que l'être individuel, il se sert aussi de l'instinct destructeur que ce dernier n'utilisait d'abord qu'en vue de la modification du premier mode d'existence.

Voyons à présent ce que devient le sentiment de la modification lorsqu'il s'applique à l'espèce. Dans ce cas, les deux sexes qui sont destinés à en reproduire les éléments individuels sont déjà formés. Ils n'ont donc plus à acquérir les qualités qui conviennent à leur état, mais au contraire à les mettre en œuvre. Aussi dans ce cas cherchent-ils simplement à faciliter la réunion des circonstances les plus favorables à l'essor tant des instincts de la génération que de la vanité. On peut conclure de là que l'*instinct constructeur*, ainsi qu'on appelle le sentiment de la modification spécifique, consiste d'abord dans la tendance à réunir l'ensemble des moyens propres à assurer l'existence de l'espèce ainsi que son ascendant.

La notion que nous avons acquise des deux premiers sentiments de la modification ne serait pas complète si nous ne nous hâtions pas d'ajouter que l'un et l'autre sont nécessaires à chacun des modes d'existence dont il vient d'être question. En effet, il ne faut pas perdre de vue que de ces deux modes l'un est individuel et se compose d'éléments spécifiques, et l'autre est finalement collectif et se compose d'éléments individuels. En outre, tous deux, lorsqu'ils sont doués de la vie, ont besoin de renouveler leurs éléments pour continuer à exister et de garder l'initiative de la relation pour maintenir leur ascendant. Il est clair que dans ce double but l'intervention des deux sentiments de la modification devient également néces-

saire. Mais leur emploi simultané diffère en ce que, selon l'application qu'on en fait, l'un des deux devient prépondérant et l'autre secondaire. C'est ainsi que l'instinct destructeur domine dans la vie de l'individu et l'instinct constructeur dans la vie de l'espèce.

Jusqu'à présent nous avons considéré l'être animé comme étant doué des deux premiers modes d'existence. Nous avons vu que dans chacun de ces modes le centre nerveux réfléchit tout d'abord l'état, tant de convergence que de dépendance, des mouvements qui sont dus au fonctionnement des organes du corps vivant. En outre, pour qu'une sensation interne puisse produire son effet, il faut que les excitations que nous percevons d'un organe quelconque soient de deux sortes, provenant les unes de son état normal, les autres des perturbations dont il est susceptible. Il est clair, en effet, que si le cerveau n'était affecté que par l'un de ces deux états, la sensibilité n'aurait plus de rôle à remplir, vu qu'elle a pour unique destination de nous permettre de ramener le second de ces états au premier. C'est du reste leur contraste qui arrive à les mettre simultanément en évidence dans le sensorium. Ainsi, par exemple, si le fonctionnement des organes de la génération suivait constamment une marche régulière, les instincts qui leur correspondent n'auraient plus de raison d'être et par conséquent deviendraient inutiles.

Maintenant, pour savoir en quoi consiste le troisième mode de la vie animée, il faut d'abord se rappeler comment cette dernière est née et vers quelle fin elle est destinée.

Toute existence quelconque tire son origine de deux sortes d'éléments simples dont l'Etre suprême se compose. Ceux d'entre eux qui sont susceptibles de concentration se compliquent graduellement pour former à chaque fois une nouvelle catégorie d'êtres. Quant aux éléments simples qui restent libres, par cela même qu'ils provoquent et maintiennent la convergence des éléments modifiables alors que ceux-ci demeurent encore dans leur simplicité

initiale, à plus forte raison concourent-ils également à créer et conserver les différentes catégories d'êtres qui ont les susdits éléments pour commune origine. Car tout groupement partiel d'éléments susceptibles de concentration suppose l'intervention, non seulement générale mais particulière des éléments restés libres. C'est ainsi qu'au sein d'une première concentration de semblables éléments s'en produisent successivement de nouvelles qui nécessitent à chaque fois la pression des éléments simples restés libres. En d'autres termes il se forme dans des régions de moins en moins étendues des groupements de plus en plus concentrés, groupements qui par cela même subissent autant de pressions différentes. A chacune de celles-ci correspondent de nouveaux modes de convergence, de dépendance et de convenance, lesquels servent à caractériser la nature du groupement. C'est de la sorte que graduellement ont pris corps la substance impondérable, le monde des astres, la matière proprement dite, la vie inanimée et finalement la vie animée. Chaque nouvelle concentration d'éléments se produit, je le répète, au sein de l'ensemble de celles qui se sont réalisées avant elle; car c'est la continuité d'existence de la série des concentrations antérieures à l'une d'elles qui rend cette dernière possible à son tour.

On voit par là que l'origine de chacune des différentes espèces d'êtres dont les sens sont en état de percevoir l'existence est due à un nouveau concours des deux sortes d'éléments simples de l'Etre suprême.

Quant à la destination qui est assignée à l'ensemble de ces mêmes espèces, pour la connaître il suffit de constater le résultat auquel aboutit la série des concentrations qu'elles ont subies. L'animation est en effet le dernier degré de complication des êtres, et de plus nous savons qu'elle a finalement pour but de nous rendre sensible l'Etre suprême. Si d'ailleurs on considère que tout être quelconque est doué des trois modes d'existence individuel, spécifique et universel, on doit en conclure que l'être animé ne diffère en cela que parce qu'il devient en outre conscient de ces mêmes modes. Donc, lorsqu'il est parvenu à le devenir

du dernier de ces modes, il a par cela même atteint la destination que l'Etre suprême a assignée à la graduelle complication de ses éléments.

Mais tant que l'être animé se borne à avoir conscience de ses deux premiers modes d'existence, il sent uniquement les effets que les éléments simples restés libres produisent sur son organisme qui est l'une des complications des éléments modifiables. C'est seulement dans le troisième de ces modes qu'il est à même d'éprouver aussi la sensation de la suprême impulsion qui est la cause première de tels effets, et par conséquent la sensation de l'être qui en a l'initiative.

L'animation devient donc à son tour le caractère dominant d'une nouvelle espèce d'êtres. De plus, elle prend d'abord naissance dans la vie individuelle lorsque, par suite du nombre croissant des organes, le maintien de leur concours et de leur subordination exige l'intervention d'une fonction directrice. Mais si l'être animé devient désormais sensible au besoin d'harmonie des différentes parties de son organisme en même temps qu'à son renouvellement, il ne peut toutefois remonter jusqu'à la cause de semblables effets. En d'autres termes, cette première sensibilité est encore uniquement affectée par les mouvements auxquels donnent lieu les organes du corps vivant. L'être animé se borne aussi à éprouver en son for intérieur la sensation des différents mouvements qui successivement ont produit les éléments plus simples dont se compliquent les siens. En outre, il sent la nécessité de faire concourir ces mouvements et de les subordonner à ceux dont dépend sa propre existence. C'est enfin ce concours et cette subordination qui rendent l'être animé sensible au fonctionnement normal des différentes parties de son corps, de même qu'aux moyens de rétablir un tel fonctionnement lorsqu'il vient à être troublé.

Il ne faut pas oublier non plus que la combinaison réitérée des cellules les complique à leur tour, ce qui nécessite à chaque fois une nouvelle élaboration et par conséquent un organe qui soit approprié à cet effet. Aussi

bien, est-ce pour ramener sans cesse l'ensemble de ces organes à leur commune destination que la sensibilité devient tout d'abord nécessaire. Il est clair en effet que si l'un quelconque de ces organes venait à ne plus remplir la fonction qui lui incombe, l'équilibre de leur ensemble se trouverait rompu.

Nous avons dit que la sensibilité est due au concours des deux sortes d'éléments simples. En effet, dans les premiers échanges que les éléments simples font entre eux d'une certaine partie de leurs quantités de mouvements ceux qui se concentrent en cèdent plus qu'ils n'en reçoivent. Mais à mesure que la concentration se complique, les groupements qu'elle forme donnent au dehors de moins en moins de leurs quantités de mouvement à cause de l'emploi qu'en font successivement les degrés de combinaison. Il en résulte que finalement la quantité de mouvement que les éléments simples qui restent libres sont amenés à céder devient à son tour plus grande que celle qu'elle reçoit en échange. C'est par ce moyen que la suprême impulsion qui réside dans les éléments simples restés libres arrive enfin à donner naissance à la sensibilité, bien que celle-ci se borne d'abord à nous rendre conscients des mouvements qui s'opèrent dans les différents organes. On voit en effet que lorsque l'extrême complication des cellules donne naissance à celles dites nerveuses dont l'irritabilité devient le caractère essentiel, toute variation de mouvement qui a lieu dans les parties du corps avec lesquelles cette variété de cellules se trouve en contact, se propage par leur entremise jusqu'à leur centre commun, et le contraste qui s'y produit entre la sensation de l'intensité normale des mouvements en question et celle de ses variations a pour résultat de rendre l'être animé conscient de son existence individuelle.

Mais la sensation des besoins du corps n'aurait aucune raison d'être si elle n'était suivie de la sensation de la marche à suivre et de celle de la conduite à tenir pour arriver à les satisfaire. En outre, ces nouvelles sensations ont également pour origine la suprême impulsion, puisque

c'est son influence qui provoque la convergence, la dépendance ou la convenance dans les mouvements que produisent les différents degrés de complication des éléments simples susceptibles de concentration.

En définitive, l'impulsion suprême devient l'origine de trois sortes de sensations auxquelles respectivement on a donné les noms de sentiment, d'intelligence et de caractère. De plus, ces sensations changent de nature suivant la condition essentielle qu'elles concernent dans chacun des trois modes d'existence de la vie animée. Quant à la première sorte de sensation, c'est-à-dire les sentiments, ils diffèrent à leur tour entre eux suivant les modes d'existence auxquels ils appartiennent, encore que ceux de l'une de leurs trois conditions essentielles fassent indistinctement usage de mêmes procédés intellectuels et pratiques. Enfin, lorsque dans l'une des conditions essentielles d'un mode d'existence les trois sortes de sensations qui s'y rapportent (sentiment, intelligence, caractère) acquièrent une importance prépondérante, celles qui sont relatives aux deux autres conditions essentielles n'en concourent pas moins à agir de concert avec elles.

En résumé, l'être animé doit aussi son existence à la suprême impulsion, bien qu'il se borne tout d'abord à n'en éprouver que les effets, et que par conséquent il ne remonte pas jusqu'à la cause qui les réalise. En outre, les sentiments, tant personnels qu'impersonnels, ont indifféremment cette impulsion pour origine première. Ce qui varie en eux c'est la destination qu'ils lui donnent. En d'autres termes, le mode d'existence procure aux sentiments qui en manifestent les besoins la nature particulière qu'ils revêtent dans ce cas.

Aussi, lorsque le sentiment ne vise que la satisfaction des besoins du mode individuel d'existence, l'être animé n'est affecté que par les objets qui concernent exclusivement son propre intérêt.

De même, dans le mode spécifique d'existence, le sentiment n'affecte l'être animé que dans le cas où il manifeste les besoins du degré correspondant de complication

de la vie et de la partielle existence collective qui peut en résulter.

C'est seulement lorsque le sentiment parvient à embrasser l'universalité des choses comme objet d'affection que la suprême impulsion se révèle à nous comme moteur de cette même universalité.

D'ailleurs, si toute sensation a pour origine la suprême impulsion, elle doit aussi normalement avoir pour but final l'accomplissement des conditions essentielles de l'existence sociale, c'est-à-dire de cette existence que l'Etre suprême revêt lorsque domine en lui la modification. Qu'on se rappelle en effet que chacun des trois modes d'existence est en définitive destiné à remplir l'une des conditions en question. En outre, comme la modification est prépondérante dans l'existence sociale, il est tout naturel que la transformation des éléments simples susceptibles de concentration devienne de son côté le moyen propre à réaliser les fins que poursuit cette condition essentielle de l'Etre suprême.

Mais si les éléments simples en question réalisent la modification de l'existence sociale en se transformant grâce à leur graduelle complication, les éléments spécifiques effectuent de leur côté la relation de cette même existence en se subordonnant d'après leur degré de complication, et enfin les éléments individuels assurent la conservation de l'existence sociale en maintenant par l'indivision l'ascendant que les éléments spécifiques doivent posséder dans leur propre sphère, ce qui leur permet de concourir ainsi pour leur part aux complications ultérieures.

De même que les sentiments qui ne concernent que la vie individuelle ou spécifique ont pour origine la suprême impulsion, de même ils ont aussi pour fin dernière la réalisation des conditions essentielles de l'existence sociale. Mais pour devenir conscients d'un pareil état de choses il faut qu'ils soient arrivés à ne remplir les conditions essentielles des deux premiers modes d'existence que dans l'u-

nique but de réaliser par ce moyen celles du troisième. Par contre, lorsqu'ils ne visent pas une telle destination, ils restent par cela même plus ou moins égoïstes, soit qu'ils se bornent à poursuivre la satisfaction de besoins purement personnels ou qu'ils ne s'adressent qu'à une collectivité partielle.

Il y a lieu de remarquer aussi que la suprême impulsion procède toujours de la même manière, quel que soit l'objet auquel elle applique son double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance. Ainsi, par exemple, lorsqu'il s'agit de la production d'un nouvel élément individuel de la matière, la marche qu'elle suit consiste en général à mettre en présence la double substance dont la combinaison doit donner naissance à des éléments spécifiques. Un ensemble de ces derniers compose ensuite le noyau d'un élément individuel, noyau qui dès lors n'a plus qu'à se développer par l'apport de nouveaux éléments de même nature.

Il s'ensuit que c'est elle aussi qui pousse à la combinaison des substances génératrices que les deux sexes ont élaborées séparément, et enfin qui donne naissance à la vie collective lorsque le concours permanent de ces mêmes sexes devient nécessaire à l'achèvement de l'œuvre pour laquelle ils sont destinés. La suprême impulsion a ensuite étendu cette première vie collective qu'on appelle la famille aux êtres, tant inanimés qu'animés, qui occupent avec elle un même milieu, et c'est ainsi que nous avons pu nous rendre conscients d'une existence dont tout le reste n'est plus que simple élément.

On voit enfin par là que, lorsqu'il s'agit de l'existence sociale, la suprême impulsion, non seulement en combine successivement les éléments spécifiques, les réunit en éléments individuels et de ces derniers forme des collectivités, mais encore en transforme les degrés de complication les uns dans les autres, les subordonne les uns aux autres et les fait concourir chacun dans sa propre sphère à la destination que l'Etre des êtres s'est proposée en se modifiant.

Toutefois, parmi les multiples variétés d'êtres animés, la nôtre est la seule qui soit parvenue à devenir sensible à une existence supérieure à toute autre. Ce privilège elle le doit à la pleine extension qu'elle est parvenue à donner à laconception de l'existence collective. On sait que cette conception a pour origine la répartition des fonctions de la génération entre deux individualités qui, comme telles, conservent chacune son indépendance, tout en faisant partie d'une même association. Ensuite la difficulté de pourvoir seuls à leurs besoins a dû pousser les deux sexes à admettre dans cette première vie collective, d'abord d'autres êtres de la même espèce, puis graduellement aussi la série des existences inanimées, ce qui a permis d'en généraliser de plus en plus la notion du début. Enfin, si l'on se rappelle que les différentes catégories d'êtres, non seulement se prêtent à des combinaisons successives qui finalement aboutissent à la création de la vie animée, mais ne cessent pas, tout en gardant l'indépendance dans leur propre sphère, d'influer mutuellement les unes sur les autres, il est aisé d'en conclure aussi que leur réunion constitue à son tour ce qu'on appelle une existence collective.

Par ce qui précède on voit à présent que dans le mode individuel d'existence il ne saurait être question de collectivité, c'est-à-dire d'un ensemble d'éléments qui, tout en restant séparés les uns des autres, n'en concourent pas moins à une destination commune. Quant au mode spécifique il ne comprend dans sa collectivité que ses propres éléments individuels. Enfin, dans le mode universel les différentes espèces d'êtres et par leur entremise les individus ne forment plus qu'une seule et même existence collective de laquelle par conséquent il faut les considérer comme autant de membres.

Lorsqu'il s'agit ensuite de la vie animée, les tendances du triple mode d'existence commun à tout être quelconque se traduisent en sensations. Dans ce cas, lorsque l'individu désire uniquement de remplir les conditions essentielles

de sa propre existence, il ne peut réellement éprouver que des sensations égoïstes. Celles-ci l'avertissent exclusivement des besoins de son organisme, et comme toute sensation de besoins implique naturellement la sensation de la marche à suivre ainsi que celle de la conduite à tenir pour arriver à les satisfaire, l'espèce dont il fait nécessairement partie lui facilite cette double tâche par là même que résultant du degré précédent de complication des substances elle a déjà délimité d'avance les objets qui doivent servir à la conservation de ses éléments individuels. Ainsi, pour citer un exemple, le milieu dans lequel l'individu puise les aliments qui assurent la continuité de son existence ne peut être que fort restreint. Lorsqu'il s'agit de la vie animée ce milieu ne consiste plus qu'en choses ayant déjà vécues, qui par cela même sont plus directement assimilables, vu qu'elles-mêmes proviennent de combinaisons de cellules soit plus simples ou d'un égal degré de complication. Par suite d'une telle limitation la satisfaction des besoins purement individuels n'exige donc qu'un faible développement de l'intelligence et du caractère.

Il ne saurait en être autrement, car dans le mode individuel d'existence l'être animé n'est après tout qu'un simple composé d'éléments spécifiques qu'il a pour unique fonction de renouveler sans cesse.

Ce n'est pas qu'en vivant dans son seul intérêt l'être animé ne vive pas aussi pour son espèce. Qu'on se rappelle en effet que les éléments spécifiques n'ont d'existence qu'à la condition de se réunir en éléments individuels. En outre, la nutrition dont l'individu sent presque exclusivement les besoins sert à renouveler aussi bien la substance qui est destinée à la génération que celle qui doit maintenir la vie indivisuelle. Par conséquent, lors même que l'être animé n'est conscient que de sa propre existence, il n'en tend pas moins à utiliser au profit de l'espèce les ressources que d'ailleurs il détient d'elle, puisque c'est à cette dernière que sont dus les éléments dont l'individu se compose.

En même temps que la vie collective rend l'individu conscient de l'espèce, elle suscite en lui deux sensations de nature différente : 1° la sensation de son indépendance, vu que l'existence d'une espèce dépend toujours de ses éléments individuels; 2° la sensation de son concours, car, en même temps que l'individu remplit les conditions essentielles de son existence, il remplit nécessairement aussi celles de la variété d'êtres dont il fait partie. En outre, de ce que l'individu n'existe que pour assurer l'existence de l'espèce en unissant les éléments immédiats de cette dernière, il est clair que l'indépendance est subordonnée au concours et que par conséquent la sensation de l'indépendance doit l'être également à celle du concours. Une telle subordination est donc nécessaire pour que l'être animé prenne conscience de sa participation à la vie de l'espèce. Elle n'a d'ailleurs pu se réaliser qu'après que la séparation des deux sexes eut rendu possible un premier essor de la vie collective, laquelle consiste, je le répète, dans le concours que des êtres indépendants apportent à une destination qui leur est commune.

Que l'idée du partage des rôles d'abord réduite à l'œuvre de la génération, ait pu s'étendre ensuite de proche en proche aux autres fonctions de la vie en les répartissant entre des individualités distinctes, la raison est bien simple si l'on observe que l'existence de l'individu se complique en même temps que celle de l'espèce dont il fait partie, ce qui rend de plus en plus insurmontable la difficulté d'en réaliser isolément la première condition essentielle. Car il ne faut pas perdre de vue que notre conservation individuelle ne se borne pas à transformer les matériaux nécessaires à la nutrition, mais qu'elle doit aussi subordonner à ses fins l'ensemble des existences plus simples qui servent plus ou moins directement de base à la vie tant inanimée qu'animée. Il en résulte une multitude de fonctions que finalement l'individu se trouve dans l'impossibilité de remplir à lui tout seul. A plus forte raison la diversité des fonctions s'accroît-elle lorsqu'on y ajoute encore celles qui sont relatives aux deux autres conditions

essentielles de toute existence. Une répartition analogue à celle des deux sexes s'est donc opérée, ce qui a été d'autant plus facile que l'élément individuel se composant d'éléments spécifiques, l'être animé a fini par se convaincre que sa propre conservation dépend de celle de son espèce. D'ailleurs il n'a pas eu beaucoup de peine à se prêter à ce qu'on appelle la division du travail, ses aptitudes aux différentes fonctions dont il s'agit étant elles-mêmes nécessairement inégales.

Au résumé, en se bornant à considérer les substances qui entrent dans la composition des éléments spécifiques de la vie, on voit que si leur extrême complication a rendu nécessaire la séparation des deux sexes, ce qui devint l'origine de l'existence collective, cette complication a ensuite hâté l'essor du cette même existence. Car si l'on se rappelle que toute la série des différentes catégories d'êtres qui proviennent de la graduelle complication des éléments simples susceptibles de concentration s'unit pour servir de base à la vie de l'être animé, l'on arrive sans peine à comprendre à quelle diversité de moyens il faut recourir, même lorsqu'il ne s'agit encore que de l'élaboration de la substance dont se compose la nouvelle espèce. A ces moyens on doit ajouter aussi ceux que chacune des catégories d'êtres met en œuvre pour continuer dans sa propre sphère d'exercer sur celles qui suivent l'influence qui lui est propre.

A mesure que la tâche à laquelle l'être animé pouvait suffire d'abord se répartit sur un plus grand nombre d'individus, il est clair que cet être sent par cela même accroître sa subordination à l'espèce, et par conséquent à la vie collective qui finalement la caractérise. En outre, la coopération qui résulte d'une semblable répartition développe la solidarité; car chacun sent dès lors que la fonction qu'il remplit séparément tend à une destination commune. En un mot le sentiment de l'union prend naissance en même temps que la vie collective devient nécessaire à l'être animé.

Mais au début, celui-ci ne voit dans l'association qu'un moyen de mieux satisfaire ses besoins individuels. Aussi

c'est pour cette raison qu'il n'y admet encore que des membres dont les besoins en question sont de même nature. On voit d'ailleurs que ce sont uniquement de telles associations que forment les variétés d'être animés inférieures à la nôtre. Et si seuls nous sommes parvenus à donner à la vie sa pleine extension, c'est précisément parce qu'elle n'a plus exclusivement pour but la satisfaction des besoins individuels, besoins avec lesquels, je le répète, se confondent toujours nécessairement ceux de l'espèce.

L'obstacle qui s'oppose à la pleine extension de la vie collective empêche aussi que le sentiment de l'union acquière toute sa spontanéité. On sait, en effet, que dans le cas où l'on n'envisage une espèce quelconque que dans sa propre sphère, l'influence de l'élément individuel devient par cela même prédominant, vu que c'est en lui que se concentrent les éléments spécifiques qui la caractérisent. A plus forte raison la vie animée se confond-elle également avec ses éléments individuels, en possession comme ils sont de l'ensemble des organes qui réalisent les conditions essentielles de son existence. Il en résulte donc que l'individu, tout en ayant conscience de faire partie de l'espèce, n'en continue pas moins d'agir dans son propre intérêt; car tout ce qu'il fait même uniquement en faveur de l'espèce n'a en définitive d'autre destination que lui-même.

Maintenant, si l'on compare le sentiment de l'union ainsi réduit avec les sentiments de la génération et qu'on fasse abstraction de la suprême impulsion pour ne tenir compte que des effets immédiats qu'elle produit, on constate que le premier de ces trois sentiments a le désintéressement pour point de départ et l'intérêt pour but; tandis que les seconds ont l'égoïsme pour origine et une destination altruiste. Il est clair, en effet, que le mouvement de convergence qui pousse les individus d'une même collectivité à s'unir ensemble est analogue à celui qui rassemble les éléments spécifiques pour en former des éléments individuels; car dans les deux cas c'est directement la suprême impulsion qui les pousse à agir ainsi. Mais, comme l'espèce se confond en général avec ses éléments indivi-

duels, il est très naturel que ces derniers tirent profit de tout avantage que leur union est à même de produire. Quant aux instincts de la génération, la cause immédiate des besoins qu'ils manifestent réside dans des organes qui sont personnels, mais dont la destination devient évidemment impersonnelle.

Quoi qu'il en soit, les sentiments n'en ont pas moins généralement pour cause première la suprême impulsion qui les destine à remplir finalement les conditions essentielles de l'existence sociale. Aussi bien, lorsqu'ils ne revêtent pas ce caractère pleinement impersonnel, est-ce uniquement parce qu'ils ne s'appliquent plus à l'existence en question, mais à la vie individuelle ou à l'une des collectivités plus ou moins partielles.

Il ressort de là que toute tendance à l'union, quelle qu'en soit la destination, est également due à la suprême impulsion, que l'être qui la subit en ait conscience ou non. On sait en effet que cette impulsion se manifeste dès la première concentration des éléments simples qui en sont susceptibles, et qu'elle provoque ensuite successivement la combinaison des différents degrés d'éléments spécifiques et leur réunion en éléments plus ou moins indivis. Enfin, lorsqu'il s'agit de l'être animé, cette impulsion donne naissance à une nouvelle sorte de sensations qui se résume dans ce qu'on nomme l'attachement.

Par ce qui précède il est possible à présent de se rendre compte de quelle manière l'humanité est parvenue à concevoir le troisième mode d'existence, mode dont tous les êtres sont d'ailleurs doués puisqu'ils concourent indistinctement à réaliser le but de la modification de l'Etre suprême, lequel consiste à nous rendre finalement conscients d'une existence supérieure à toute autre.

Le sentiment de l'union n'atteint une pleine extension que lorsque l'être animé est de son côté parvenu à avoir conscience que l'espèce dont il fait partie n'est elle-même qu'un simple élément d'une existence collective qui dès lors comprend l'universalité des êtres. Car dans ce cas

il ne conçoit plus les existences inférieures à la sienne en tant que destinées uniquement à assurer sa propre conservation et celle des siens, mais comme des associés qui concourent ensemble à une même fin, celle que leur assigne la modification de l'Etre suprême.

Mais un tel sentiment n'a pu acquérir d'emblée le caractère pleinement impersonnel qu'il arrive à posséder dans le troisième mode d'existence de la vie animée. Il n'a pu parfaire son complet développement qu'après avoir graduellement offert de nouveaux objets à son affection. On voit en effet que l'appui que les individus d'une même variété d'êtres animés se prêtent mutuellement éveille dans le même temps en eux le sentiment qui les pousse à se rechercher et à s'unir en vue de leur commune destination. Ce sentiment s'est ensuite étendu à d'autres êtres animés qui, tout en ne participant pas directement de la même nature que ceux de la collectivité en question, ont toutefois été amenés pour une cause ou une autre à concourir à la réalisation des moyens d'existence de cette dernière.

Il est vrai que cette première extension du sentiment de l'union s'effectue encore dans un but purement intéressé. Mais elle a toutefois pour résultat de rendre désormais ce sentiment moins exclusif. En outre, la collectivité qui admet dans son sein des éléments dont la nature n'est pas directement semblable à celle de ses membres leur prête à son tour son concours en vue d'améliorer leur propre existence, ne serait-ce que pour faciliter par là celui dont elle leur est redevable.

Pour les mêmes raisons cette réciprocité s'applique ensuite progressivement à la série des êtres inanimés, ce qui permet à chaque fois de comprendre aussi dans une même association des existences qui diffèrent de plus en plus tant entre elles que de la vie animée, et par conséquent de développer d'autant le sentiment de l'union en l'étendant toujours à un plus grand nombre d'objets d'affection. C'est ainsi que le spectacle du concours de l'universalité des êtres nous a finalement amenés à concevoir

une existence collective de qui les différentes espèces d'êtres, la nôtre comprise, sont indistinctement considérées comme de simples éléments.

On voit par là que c'est en subordonnant les deux premiers modes d'existence au troisième qu'il est possible de rendre pleinement impersonnel le sentiment de l'union; car il est évident que dès lors il ne s'applique plus à une collectivité partielle, mais à l'existence qui renferme en soi la totalité des êtres. En outre, par là même qu'ils concourent ensemble à une même destination, toute rivalité doit naturellement cesser entre eux.

On peut enfin conclure de là que le véritable existence sociale se compose des complications que l'Etre suprême a réalisées dans son sein en modifiant ses propres éléments. En un mot, l'existence sociale n'est autre chose que la représentation de ce même être lorsque prévaut la troisième condition essentielle de son existence.

La notion de l'existence sociale nous permet maintenan de compléter celle que nous avons acquise de la trinité de l'Etre suprême. Celle-ci consiste dans les trois aspects différents que cet être revêt suivant que domine l'une des conditions essentielles de son existence. C'est ainsi que dans l'existence universelle se manifeste la prépondérance de sa conservation, dans l'existence directrice celle de sa relation, et enfin dans l'existence sociale celle de sa modification. Toutefois, sous cette triple apparence, il ne faut voir toujours qu'un seul et même être.

Quant aux rapports que ces trois existences ont entre elles, ils ne diffèrent en aucun point de ceux que le dogme catholique leur a assignés. On voit en effet que l'existence sociale représente Dieu le fils qui est né de toute éternité dans le sein de Dieu le Père, c'est-à-dire de l'existence universelle. On sait d'ailleurs que si la conservation de l'Etre suprême exige la concentration des éléments simples dont se compose en quelque sorte sa substance, cette concentration s'exerce aussi successivement sur les divers degrés de convergence dont sont doués ces mêmes

éléments, et qu'elle donne ainsi naissance à l'existence sociale.

De même aussi que le Saint-Esprit procède de l'intime union du Père et du Fils, ainsi l'existence directrice procède également de l'intime union de l'existence universelle et de l'existence sociale. Qu'on se rappelle en effet qu'elles comprennent toutes deux les mêmes éléments dont l'Etre suprême se compose, et que si elles diffèrent entre elles c'est que dans la première les éléments qui restent libres maintiennent la convergence de la totalité de ceux qui sont susceptibles de concentration, soit qu'ils demeurent dans leur simplicité initiale ou qu'ils se compliquent plus ou moins; tandis que dans la seconde les éléments qui restent libres maintiennent en outre la convergence de chacun des degrés de concentration que les éléments modifiables sont parvenus à réaliser. Les deux existences en question se trouvent donc soumises aux lois d'un même être, lequel préside à la fois à la relation que chacune d'elles impose à ses propres éléments. C'est au fond cela que le dogme catholique enseigne en disant que le Saint-Esprit plane au-dessus du Père et du Fils.

Mais ce qui caractérise essentiellement l'existence directrice c'est le rôle dominant que les éléments simples qui restent libres y remplissent. D'eux seuls en effet dépend la relation qui existe entre toutes choses par rapport à l'Etre suprême. Au contraire, lorsqu'il s'agit des deux autres existences, les éléments qui sont susceptibles de concentration y acquièrent à leur tour une influence prépondérante; car formant pour ainsi dire la substance de l'Etre suprême, il est tout naturel que ce soit par leur entremise que s'effectuent à la fois et sa conservation et sa modification.

C'est du reste à la sensation de l'impulsion que les éléments simples qui restent libres donnent à toutes choses que nous devons avoir pu prendre conscience de l'existence de l'Etre suprême. On sait, en effet, qu'une telle impulsion n'affecte directement l'être animé que lorsqu'il est entré en possession de son troisième mode d'existence

car dans les deux autres il en perçoit uniquement les effets dont la sensation lui devient désormais nécessaire pour arriver à remplir les conditions essentielles de sa vie, tant individuelle que spécifique.

L'âme c'est la sensation de la suprême impulsion lorsqu'elle devient prépondérante dans la vie animée. De plus, elle est exclusivement le privilège de l'être humain, lui qui seul est parvenu à prendre conscience d'une existence supérieure à toute autre; tandis que les autres êtres animés se bornent à sentir les effets dont la suprême impulsion est la cause.

Au reste, dans le passé, l'humanité n'a pas été sans soupçonner l'existence des éléments simples qui restent libres. Mais ignorant encore leur véritable nature, elle les a personnifiés comme elle le fit de toutes choses, en leur concédant les attributs qui ne conviennent qu'à la vie animée. Dans les anges, ainsi qu'on appelle ces nouvelles personnifications, elle a du moins su discerner dès l'origine l'essence réelle en les considérant comme de purs esprits. Ils devinrent ainsi les agents chargés de transmettre l'impulsion que l'Etre suprême imprime à tout ce qui existe. Par là même, la mission qu'ils ont à remplir doit consister à ramener sans cesse à leur destination universelle les régions qui sont respectivement livrées à leur influence. La subordination des domaines que les anges ont à régir suppose aussi qu'une hiérarchie s'est établie entre eux; car la fonction qui leur est dévolue acquiert plus ou moins d'importance selon qu'elle concerne l'une des espèces créées par la modification de l'Etre suprême ou les éléments individuels dont cette espèce se compose.

Il est donc possible à présent de concevoir l'Etre suprême sous les aspects différents qu'il revêt selon qu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de l'une des trois conditions essentielles de son existence.

Lorsqu'il s'agit de l'existence universelle il faut se le représenter comme étant le seul être qui puisse exister de lui-même; car ceux qu'on nomme ainsi ne sont jamais

que de simples émanations de la suprême existence. Les éléments dont celle-ci se compose doivent d'abord être envisagés dans leur initiale simplicité, c'est-à-dire comme n'ayant été soumis à aucune des complications que cette existence leur fait subir en se modifiant. En outre, ces éléments sont doués de masses inégales et possèdent des quantités de mouvement qui sont en rapport direct avec ces masses. Enfin, entre les éléments qui se trouvent en contact ensemble il s'effectue un échange d'une partie de leurs quantités de mouvement, laquelle varie d'après les angles d'incidence que produisent les divers points de contact de ces mêmes éléments. Lorsque cet angle est nul, les éléments se cèdent réciproquement la totalité de leurs quantités de mouvement. A partir de là l'échange qu'ils font d'une partie de leurs quantités de mouvement diminue à mesure que le degré de l'angle d'incidence va en augmentant et il cesse enfin lorsque l'angle devient l'angle droit. Il est aisé de voir par là que le gain obtenu par l'élément de moindre masse est supérieur à celui qui échoit à l'élément dont la masse est plus grande. La vitesse du premier sera donc par cela même accélérée, tandis que celle du second se ralentira. Il en résulte que ce dernier tend à se rapprocher d'autres éléments qui se trouvent dans les mêmes conditions. Aussi bien est-ce à ce graduel rapprochement qu'il faut attribuer l'origine des différentes concentrations d'éléments simples de l'Etre suprême, concentration qui donne à chaqúe fois naissance à une nouvelle espèce d'êtres. Il est d'ailleurs facile de se rendre compte que les éléments simples qui provoquent d'abord la condensation en question sont également destinés à la maintenir. Il suffit pour cela de se rappeler que la quantité de mouvement cédée par l'élément de plus grande masse diminue à mesure qu'elle se répartit sur un plus grand nombre d'éléments de masse minime mais égale, et que ces derniers au contraire recouvrent graduellement celle qu'ils ont cédé de leur côté. Il en résulte finalement que la quantité de mouvement recouvrée devient à un moment donné capable de faire contrepoids à celle qui lui avait

été opposée, ce qui donne lieu à une pression dont la constance assure dès lors le maintien de la concentration des éléments pourvus de plus grandes masses.

De ce qui précède on peut enfin conclure que le rôle de l'existence universelle consiste à maintenir, grâce à l'échange de quantités de mouvement, la concentration de la totalité des éléments qui sont en quelque sorte la substance dont se compose l'Etre suprême, et cela sans faire de distinction entre ceux qui demeurent encore dans leur simplicité initiale et ceux qui se sont compliqués plus ou moins. C'est de la persistance de cette concentration générale que dépend en dernière analyse la conservation de l'Etre suprême. C'est enfin une première concentration totale des éléments modifiables qui sert de point de départ à celles qui n'étant que partielles sont dues à la modification de l'Etre suprême.

Lorsqu'il s'agit de l'existence directrice, existence qui nous révèle l'Etre suprême dans la prépondérance de sa relation, il faut se borner à envisager la dépendance qui doit exister entre toutes choses par rapport à l'Etre suprême; tandis que dans l'existence universelle il n'a été question que de la convergence, tant mutuelle que générale, des éléments dont ce même être se compose. En outre, dans l'existence directrice les éléments simples qui restent libres acquièrent désormais la principale importance; car sitôt que la concentration des éléments qui en sont susceptibles s'est réalisée, l'initiative de leur relation réciproque appartient exclusivement à la suprême impulsion, ou ce qui revient au même aux éléments simples qui restent libres. Il en résulte aussi que le mouvement de dépendance domine dans l'existence directrice et le mouvement de convergence dans l'existence universelle. Quant au premier de ces deux mouvements il a pour but de fixer au sein de l'Etre suprême la situation des éléments qui en constituent la substance, qu'ils soient d'ailleurs groupés ou non.

Maintenant, pour savoir de quelle manière l'existence

directrice procède pour parvenir à ses fins, il suffit de se rappeler d'abord que l'élément simple dont la masse est supérieure cède de sa quantité de mouvement une part plus grande que celle qu'il reçoit de l'élément simple dont la masse est inférieure. A son tour ce dernier, étant en contact avec l'un de ceux de même masse que la sienne, lui cède une partie de la quantité de mouvement qu'il possède actuellement. Il en est ainsi successivement jusqu'à ce que cette répartition ait fait recouvrer aux éléments simples qui restent libres la totalité de leurs quantités de mouvement. Il en résulte que la supériorité d'influence qu'ils acquièrent par là ne devient possible que grâce à l'intervention d'un certain nombre d'entre eux. Si donc on a été amené à attribuer cette intervention à la distance parcourue, il n'y a rien là que de très naturel puisque tout élément quelconque possède en soi, en même temps que du mouvement, une certaine étendue, et que celle des éléments qui restent libres, en se continuant à l'infini par des contacts successifs dans tous les sens donne ainsi naissance à ce qu'on nomme l'espace. D'ailleurs, il en est de l'étendue comme du mouvement : ces deux propriétés dans leur simplicité initiale, continuent de coexister avec les différentes complications que leur font subir les éléments susceptibles de concentration.

En résumé, de même que les éléments simples susceptibles de concentration réalisent la conservation de l'Etre suprême, ainsi ceux restés libres sont destinés à réaliser sa relation. Mais en dernière analyse c'est toujours la propriété du mouvement qui devient l'unique agent dont l'Etre suprême se sert pour accomplir l'une et l'autre des deux premières conditions essentielles de son existence. Dans la première le mouvement aboutit à la convergence, dans la seconde à la dépendance. Quand à l'espace, ce n'est d'abord autre chose qu'un tissu d'éléments simples restés libres dans lequel on remplace le nombre de leurs unités par celui des étendues dont ils sont respectivement doués et auxquelles on concède la vertu d'exercer une influence inverse sur le mouvement.

Il y a lieu d'observer que l'existence de l'espace ne peut-être constatée qu'après une première complication des éléments qui en sont susceptibles; car c'est alors seulement que deux objets quelconques deviennent visibles à nos yeux et par là nous permettent de distinguer la distance qui les sépare. La même remarque s'applique d'ailleurs aux deux autres propriétés générales de toute existence réelle, c'est-à-dire au mouvement et à l'intensité. Dans les deux cas, c'est également après une première complication des éléments simples qui en sont susceptibles que nous arrivons à concevoir en quoi consistent tout ensemble et l'action du mouvement et la variation de l'intensité, ou, ce qui revient au même en quoi consiste la manière de procéder qui appartient à chacune de ces propriétés de l'Etre suprême.

On voit enfin par là que l'espace n'est pas le néant comme pourrait le faire croire son défaut de constatation par les sens. Il consiste au contraire dans la continuité du contact des étendues dont les éléments simples sont personnellement doués. Si l'espace ne nous apparaît d'abord que sous l'aspect du néant, c'est à cause de l'invisibilité que ces éléments possèdent au début. Loin donc d'être vide, il a une existence bien réelle puisqu'il se compose des éléments qui servent instinctivement à effectuer les conditions éventuelles de l'Etre suprême.

Lorsque l'espace ainsi conçu s'applique à l'existence universelle, il se borne à seconder l'Etre suprême dans l'accomplissement de sa première condition essentielle qui est la conservation. Dans ce cas son intervention contribue à maintenir l'union de l'ensemble de ceux des éléments qui constituent la substance de l'Etre suprême, qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins.

Par contre, l'influence de ce qu'on appelle l'espace devient prépondérante dans l'existence directrice, car dans ce cas c'est à lui qu'incombe la tâche de fixer la situation que toutes choses doivent occuper au sein de l'Etre suprême. Quant au moyen que l'existence directrice emploie à cet effet, il consiste dans la proportion inverse qui

existe entre l'espace, c'est-à-dire la continuité de l'étendue, et le mouvement, ce qui permet à la première de ces deux propriétés de neutraliser la seconde, et par conséquent de fixer la situation de l'objet sur lequel elle agit.

Mais c'est toujours le même Etre suprême, bien qu'il ne se manifeste à nous que sous l'aspect de l'existence directrice; car tout en y donnant la prépondérance à la seconde condition essentielle, il n'en continue pas moins de remplir aussi les deux autres.

L'exisence directrice ne fait plus que prêter son concours lorsque l'existence universelle ou l'existence sociale vient à prévaloir. Car on sait que, d'une part, la relation qui existe entre le mouvement et la continuité de l'étendue est seule à même de réaliser l'équilibre dont dépend la conservation d'un être quelconque, et que, de l'autre part, cette relation, tout en demeurant constamment la même, s'applique du moins aux multiples cas où se produit une variation d'intensité dans les deux propriétés en question. Il ressort de là que l'Etre suprême fait intervenir la continuité de l'étendue pour s'aider par ce moyen à réaliser sa conservation et sa modification.

Enfin, lorsque la propriété de l'étendue l'emporte sur celles du mouvement et de l'intensité, l'existence directrice dont elle est l'agent doit de son côté prévaloir aussi sur l'existence universelle et sur l'existence sociale; et nous arrivons ainsi à la même conclusion que le dogme catholique lorsqu'il dit que le Saint-Esprit plane conjointement au-dessus du Père et du Fils.

Par contre, pour que l'existence directrice ait l'initiative de la suprême relation, il faut nécessairement que l'existence universelle soit préalablement; car c'est sur les éléments que la seconde possède que s'exerce l'influence de ceux de la première. A plus forte raison l'existence directrice dépend-elle pour la même raison de l'existence sociale, puisque cette dernière n'est après tout que l'existence universelle au sein de laquelle prennent naissance les différents degrés de concentration que comporte la modification de l'Etre suprême. Par conséquent, de même que

le Saint-Esprit procède à la fois du Père et du Fils, de même aussi l'existence directrice procède des deux autres existences. Il n'y a pas jusqu'au nom de Saint-Esprit qui ne puisse aussi convenir à l'existence directrice; car ainsi que l'esprit pris dans le sens étymologique du mot, elle donne l'impulsion à toutes choses, et, à l'égal de ce qui est saint, elle rapporte toutes choses à l'Être suprême comme étant leur unique fin.

Il nous reste à résumer les diverses notions que nous avons acquises sur l'origine et la destination de l'existence sociale. Par cette expression il faut entendre l'aspect que l'Être suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification. L'existence universelle nous montre l'état d'équilibre que produit au sein de l'Être suprême l'influence réciproque qu'exerce l'ensemble des deux sortes d'éléments dont il se compose. Au contraire, l'existence sociale nous montre comment l'équilibre s'établit lorsque, par suite de la graduelle concentration, les éléments simples qui en sont susceptibles parviennent à se combiner successivement pour fournir à chaque fois une nouvelle espèce d'êtres.

C'est ainsi qu'une première concentration met les éléments modifiables en contact ensemble. Mais comme leurs masses sont inégales, les quantités de mouvement dont ils sont respectivement doués doivent l'être aussi. Par cela même, l'échange qu'ils font d'une certaine part de ces quantités s'effectue comme celui qui a lieu entre eux et les éléments simples qui restent libres. Il en résulte des éléments simples de moindre masse qui forment à leur tour une substance distincte de celle dont vient de les séparer la vitesse supérieure qu'ils en ont reçue. On voit aussi par là que cette nouvelle substance se compose de particules qui sont soumises à de continuels va-et-vient, et qui par conséquent ne peuvent avoir aucune consistance entre elles ni former de ces groupements dont l'inégalité des quantités de mouvement de convergence mutuelle donne naissance à la pesanteur. Aussi bien, est-ce pour cette raison qu'on qualifie

d'impondérable la substance composée de ces particules.

Quoi qu'il en soit, c'est là la première modification qu'il nous est donné de constater au sein de l'Etre suprême. On sait en effet que l'activité de la substance impondérable affecte le sens de la vision par la lumière, et l'activité individuelle de ses éléments le sens de la calorition par la chaleur.

Parmi ce qui reste d'éléments modifiables, après que la substance impondérable s'en est détachée, il s'en trouve dont les masses sont sensiblement égales, ce qui leur permet de se grouper ensemble. Mais le nombre des éléments et l'égalité de leurs masses respectives peuvent d'ailleurs différer de l'un à l'autre des groupes ainsi formés, et, par suite de la différence des quantités de mouvement qui en résulte, la pesanteur parvient ensuite à réunir ces groupes pour ainsi donner naissance à la multitude des éléments individuels du monde sidéral.

Le nouveau genre d'existence qui en découle doit sa conservation spécifique à la gravitation. Celle-ci est due à deux impulsions qui agissent en sens contraire sur la substance sidérale: l'une provient de la substance impondérable qui s'est dégagée de l'ensemble de ceux des éléments simples susceptibles de concentration dont les masses sont plus grandes; l'autre des éléments simples qui restent libres, éléments qui opèrent une pression concentrique sur toutes choses. Les échanges de quantités de mouvement que les divers groupements de substance sidérale font avec la substance impondérable impriment à cette dernière de nouvelles vitesses, ce qui donne lieu à des courants co nus sous le nom général d'électricité.

Quant aux groupements sidéraux dont les éléments possèdent des masses respectivement égales à chaque fois, mais différentes de l'un à l'autre de ces groupements, la réunion qu'ils opèrent entre eux donne lieu à des existences qui doivent leur conservation à la pesanteur, phénomène qui consiste dans la pression qu'exerce la différence de deux mouvements de convergence mutuelle sitôt que les groupes inégaux qui en sont doués arrivent à se mettre en contact en-

semble. Lorsque le déplacement des objets soumis à la pesanteur devient visible, il prend le nom de magnétisme.

L'électricité et le magnétisme sont les deux agents de la conservation du monde sidéral et l'être animé en perçoit aussi l'impression à l'aide de deux sens distincts: le sens de l'électrition et celui de la musculation.

Enfin, par là même que les deux premiers degrés de la modification de l'Etre suprême servent de base à la formation des suivants, il est tout naturel que leur double ordre de phénomènes continue de se faire sentir dans les complications ultérieures auxquelles donnent lieu de nouvelles combinaisons. C'est ainsi que la lumière et la chaleur ne cessent pas d'exercer leur influence de concert avec l'électricité et le magnétisme.

Les deux exemples que nous venons de citer montrent déjà comment l'Etre suprême procède pour opérer sa modification. Il réalise successivement les divers degrés de complication en effectuant à chaque fois la concentration suivante au sein même de celle qui la précède. De sorte que la substance à transformer diminue à mesure qu'elle se complique. C'est pour cette raison qu'on voit les êtres que produit la modification se réduire de plus en plus jusqu'à ne comprendre enfin que la moins nombreuse des variétés de la vie animée, c'est-à-dire celle qui, prenant conscience de l'Etre suprême, atteint finalement le but que ce dernier assigne à la troisième condition essentielle de son existence.

Il va sans dire que la modification ne saurait s'étendre à la totalité des espèces d'êtres précédentes sans compromettre par là l'existence même des suivantes, puisque c'est de l'influence que les premières continuent dans leurs propres sphères d'exercer sur les secondes que dépend aussi la conservation de celles-ci.

Les variétés différentes de substance sidérale qui se réunissent pour former l'un des globes célestes ont, avons-nous dit, des éléments dont les masses, égales dans chacune d'elles, ne le sont plus de l'une à l'autre. Ces éléments sont aussi soumis à la convergence mutuelle et par conséquent arrivent à se combiner un à un entre eux, ce qui donne nais-

sance à une nouvelle sorte d'éléments spécifiques, ceux de la matière proprement dite. L'*affinité*, comme on appelle ce mode de convergence mutuelle, a, de même que les modes précédents, pour origine la pression que la suprême impulsion exerce indistinctement sur l'ensemble des éléments dont se compose la substance de l'Etre suprême.

Les premières combinaisons que l'affinité réalise servent ensuite à en produire d'autres qui procèdent à leur tour de la même manière. Les molécules ainsi formées deviennent par conséquent de plus en plus compliquées, et chacune de ces complications caractérise l'une des variétés de la matière. Enfin, dans chacune des molécules se retrouve l'ensemble de celles qui ont servi plus ou moins directement de base à sa formation. Partant de là, l'on conçoit sans peine à quelles multiples variations est sujette l'activité qui est propre à la matière. Quoi qu'il en soit, c'est grâce à ces variations que l'être animé parvient à apprécier la qualité intrinsèque de l'élément spécifique des différentes complications de la matière; car dans leurs communications avec le milieu ambiant ces variations le font diversement vibrer, ce qui permet au sens de l'audition de les percevoir. Le son n'est donc rien que l'effet de l'état dans lequel se trouve le degré de complication que possède chacune des combinaisons de molécules de la matière.

Toutefois, l'affinité seule serait impuissante à assurer une existence indépendante aux diverses variétés de la matière si les éléments spécifiques formés par elle demeuraient isolés les uns des autres. Il faut donc, comme dans les cas précédents, que ceux d'une même variété puissent s'unir ensemble. Le mode de convergence employé dans ce cas prend le nom de *cohésion*. Le rôle de celle-ci est d'ailleurs d'autant plus facile à remplir que non seulement les molécules sur lesquelles elle agit sont homogènes, mais qu'une même opération de l'affinité multiplie leur production dans un espace très minime, ce qui facilite d'autant leur rapprochement. Quant aux phénomènes auxquels ce mode de convergence donne lieu, l'être animé les perçoit également à l'aide d'un sens spécial, celui du tact. C'est ainsi que par son intermé-

diaire nous percevons la sensation du degré de consistance de la matière, et par conséquent celle de ses contours, lesquels deviennent stables, changeants, ou même imperceptibles suivant que la matière devient elle-même solide, liquide ou gazeuse.

En continuant à suivre la marche de la graduelle complication de la matière proprement dite, on voit que l'affinité s'exerce sur des éléments de plus en plus complexes, et cela par suite de la coexistence des combinaisons antérieures avec celle qu'elles concourent à réaliser. Il en résulte que sa tâche devient aussi de plus en plus difficile à remplir. Car on sait que, par suite du redoublement des combinaisons, la quantité de mouvement des éléments simples restés libres tend à surpasser celle des éléments susceptibles de concentration, ce qui doit nécessairement amener des troubles dans l'affinité, et par conséquent aussi dans la cohésion. Cette tendance s'affirme enfin avec une telle force que l'existence des éléments individuels et spécifiques de la matière n'a plus désormais qu'une courte durée, ce qui nécessite finalement leur continuel remplacement par d'autres. De là, naît un nouveau genre d'existence auquel l'élément individuel est seul en état de donner corps, vu que c'est en définitive lui qui doit assurer la conservation de l'espèce dont il fait partie.

Il va sans dire que l'élément individuel doit rester à la portée des matériaux dont la composition est destinée à remplacer sans cesse les éléments spécifiques qui ont cessé d'être assimilables. Mais désormais c'est en son propre sein qu'il élabore les nouvelles combinaisons pour en faire ce qu'on nomme des *cellules*.

Comme les molécules de la matière, les cellules se compliquent aussi successivement, servant ainsi chaque fois à en produire d'autres qui par cela même deviennent autant d'éléments spécifiques de nouvelles variétés d'êtres vivants. En outre, le remplacement des premières cellules s'effectuant au sein de l'élément individuel, il est évident qu'il doit en être également ainsi lorsqu'il s'agit de celles qui proviennent des complications ultérieures. Toute nouvelle

variété de cellules exige donc que l'élément individuel qu'elle caractérise soit en possession de milieux appropriés à l'élaboration particulière des variétés de cellules dont l'existence antérieure a rendu possible la sienne. En d'autres termes, à chacune des complications de cellules doit correspondre un organe qui la réalise. Il en résulte que le nombre de ces organes augmente dans un corps vivant en même temps que les cellules se compliquent de leur côté.

Mais il faut se hâter d'ajouter qu'à mesure qu'elle se complique la vie tire ses matériaux de la vie elle-même. On sait en effet que les substances ayant déjà vécues facilitent d'abord la formation et le renouvellement des cellules de la vie végétative ou inanimée et qu'elles deviennent ensuite exclusivement la nourriture du genre de vie dont l'extrême complication nécessite l'intervention de la sensibilité. Ces substances fournissent donc les premières combinaisons de cellules que les divers organes de la nutrition n'ont plus ensuite qu'à compliquer à leur tour pour les rendre enfin assimilables à un cas donné.

Il y a lieu d'observer aussi que la vie est dans la nécessité de remplacer sans cesse, non seulement les éléments spécifiques dont elle se compose, mais encore ses éléments individuels. Pour savoir comment elle procède à cette nouvelle opération il faut d'abord se rappeler que, pendant la phase du développement du corps vivant, les différentes substances qui en renouvellent constamment l'organisme sont dès lors en surabondance. Il est donc tout naturel que cet excès puisse arriver enfin à se réunir à son tour en un ensemble analogue à celui dont ce même corps se compose. Quant aux moyens que la génération emploie dans ce cas, ils se compliquent aussi en même temps que la vie. C'est ainsi que, par exemple, la reproduction par simple gemmation s'applique aux premières variétés de cette espèce d'êtres. Ce procédé de génération suffit en effet aussi longtemps que la vie puise directement dans la matière proprement dite la substance destinée à renouveler des cellules simples, et par conséquent de plus facile élaboration intérieure.

Il n'en est plus ainsi sitôt que les combinaisons de cel-

lules viennent à se multiplier, car alors leur nombre exige autant d'organes qui soient appropriés à leur élaboration. Aussi, pour la formation d'un nouvel élément individuel, devient-il nécessaire de réunir cet ensemble d'organes en ce qu'on nomme un germe.

Mais, à mesure que s'étend la série des combinaisons de cellules qui donne naissance à une variété d'êtres vivants, le germe aussi ne suffit plus pour mener à bien l'œuvre de la génération. Car dès lors il s'agit de surmonter, non seulement la difficulté de réunir les différentes sortes de cellules qui sont en excès dans le corps vivant, mais encore celle de fixer leur situation les unes par rapport aux autres, situation qui doit en même temps déterminer le milieu propre à l'élaboration de chacun des degrés de combinaison de cellules correspondantes.

Pour vaincre ce nouvel obstacle, il faut que désormais deux sexes se répartissent la tâche que nécessite l'œuvre de la génération. Tous deux, il est vrai, élaborent le même degré de complication des cellules qui doit servir de base immédiate à la formation des éléments spécifiques du nouvel être vivant. Mais les cellules dont se compose ce degré de complication possèdent en outre dans chacun des sexes une intensité différente pour que leur combinaison puisse se réaliser. En outre, le sexe féminin a pour mission de réunir en un même milieu les divers organes au sein desquels se produit la série des cellules qui aboutit à celles dont la combinaison donne naissance aux éléments spécifiques d'une variété de la vie. L'activité qui est propre à ces derniers éléments est par là même mise en branle et n'a plus plus qu'à développer les différentes parties dont se compose le germe du nouvel être. En dernière analyse, l'un des sexes provoque la combinaison des deux substances génératrices, mais c'est toujours au profit de celui qui a pour fonction de former un germe de reproduction.

A plus forte raison ce nouveau procédé de génération s'applique-t-il à la vie animée. Dans ce cas chacun des deux sexes élabore l'une des substances dont la combinaison avec l'autre doit donner naissance à la cellule nerveuse,

c'est-à-dire à l'élément spécifique dont l'activité dès lors prédominante caractérise l'existence du nouvel être à reproduire.

Si maintenant on considère que l'être animé, vu la complication des matériaux dont il doit faire usage pour sa subsistance, a tout intérêt à connaître l'état dans lequel ils se trouvent actuellement, qu'il s'agisse de leur composition, de leur décomposition ou de leur recomposition, on voit que deux nouveaux sens lui deviennent nécessaires à cet effet. Pour répondre à ce nouveau besoin l'activité que déploie l'élément spécifique de toute substance dont le concours est nécessaire à l'existence de la vie donne naissance à des vibrations qui se propagent dans le milieu ambiant et parviennent par ce moyen à affecter le sens de *l'olfaction* sous le nom d'odeurs; tandis que l'activité que l'élément individuel manifeste dans ce cas se traduit en sensations de saveur lorsque ce même élément se trouve directement en contact avec le sens de la *gustation*.

Mais à mesure que les organes de la vie augmentent en nombre, les fonctions qu'ils ont à remplir concourent plus difficilement aux résultats qu'elles doivent obtenir. Aussi, désormais, le simple procédé de la nutrition ou de la génération ne suffit plus pour produire l'élément spécifique ou individuel de la variété d'êtres vivants à laquelle l'un et l'autre correspondent. Dans ce cas un nouveau procédé devient donc nécessaire.

Pour arriver à connaître en quoi il consiste, il faut se rappeler d'abord que pour l'ensemble comme pour chacun des éléments simples ou composés que l'Etre suprême renferme en son sein, la conservation est due en dernière analyse à la concentration plus ou moins intime que l'impulsion de ce même être leur imprime. C'est ainsi que, par exemple, la pression que les éléments simples restés libres continuent d'exercer sur toutes choses maintient l'équilibre et par suite l'union entre les diverses parties dont chacune de ces choses se compose. A plus forte raison doit-il en être ainsi lorsqu'il s'agit du corps vivant. C'est éga-

lement à la suprême impulsion qu'il faut attribuer l'harmonie qui existe entre les différents organes de la vie.

Naturellement, la nouvelle complication doit à son tour exiger un nouveau procédé de conservation de l'existence ainsi qu'un nouvel agent qui puisse le mettre en œuvre. En d'autres termes, il faut que dans le cas particulier dont il s'agit une nouvelle variété de cellules ait pour fonction de présider au maintien de l'harmonie que la multiplicité des organes du corps vivant tend sans cesse à compromettre. Cette nouvelle variété donne naissance aux *nerfs* qui partent de toutes les régions du corps pour aboutir finalement au cerveau.

Quant au rôle que les nerfs remplissent, il consiste à transmettre à leur centre commun les excitations dont l'initiative est due à l'état du fonctionnement des organes. D'ailleurs, comme l'origine de ces excitations remonte à la suprême impulsion, il est clair que cette dernière doit aussi être considérée comme la source première de la sensibilité à laquelle ces mêmes excitations donnent naissance. Aussi bien, sont-ce les agents d'une telle impulsion, c'est-à-dire les éléments simples restés libres qui finalement animent le corps vivant, sans non plus se confondre avec lui.

Mais, tant qu'il ne s'agit que de réaliser les conditions essentielles de l'existence individuelle, l'être animé reste insensible à la cause première des mouvements qui se produisent dans les différentes parties du corps. Il se borne dans ce cas à éprouver la sensation de ces mouvements afin d'être par là mieux en état de pouvoir en diriger la convergence, la dépendance et la convenance, triple résultat que doit obtenir l'un quelconque des trois modes d'existence, qu'il soit individuel, spécifique, ou universel. Il n'y a du reste à cela rien que de naturel si l'on considère que la sensibilité est tout d'abord devenue nécessaire à cause de la difficulté d'amener le nombre toujours croissant d'organes à coopérer ensemble à une même destination. Dès lors donc l'individu prend, il est vrai, pleine conscience de l'harmonie qui doit exister en lui; mais il

n'éprouve encore aucune tendance à connaître la cause à laquelle il faut l'attribuer.

Lorsqu'on considère ensuite l'être animé dans son second mode d'existence, on voit qu'il devient alors conscient des besoins qu'il doit satisfaire en tant qu'élément individuel de la variété d'êtres dont il fait partie. Aussi désormais se sent-il enclin à une destination autre que la sienne, mais tout en n'en continuant pas moins d'éprouver uniquement les effets de l'influence que la suprême impulsion exerce dans ce nouveau cas.

De même que les sensations propres à l'instinct nutritif, celles qui caractérisent le double instinct de la génération proviennent d'abord d'une source purement personnelle puisque les organes des deux sexes en sont l'origine immédiate. Si néanmoins il est possible à ces deux instincts d'acquérir une tendance moins égoïste, c'est parce que le concours de l'un et l'autre sexe devient nécessaire pour en satisfaire les besoins. Et, en effet, grâce à ce concours, une nouvelle sensation finit par se dégager de celle que le simple acte de la génération leur fait éprouver. Cette sensation provient directement de la suprême impulsion qui dans ce cas particulier pousse aussi les deux sexes à s'unir. Elle donne naissance au sentiment de l'*attachement*.

Enfin, si l'on envisage la destination que le double instinct de la génération doit normalement atteindre, on voit que la femme, par la nature même de sa fonction, est en état d'en avoir immédiatement conscience, puisque c'est dans son sein que l'être à reproduire se forme et se développe. En outre, pour la femme, l'instinct sexuel n'est au fond qu'un simple moyen pour arriver à satisfaire les désirs de l'instinct maternel. Elle sent en effet que, pour mener à bien la fonction qu'elle est destinée à remplir, elle a besoin que s'opère d'abord la combinaison des substances élaborées séparément par chacun des deux sexes. C'est donc surtout pour acquérir ce premier résultat qu'elle provoque l'union sexuelle, union dont par cela même la tendance revêt chez elle un caractère plus impersonnel, puisque sans cette opération préalable elle ne pourrait se livrer à la

tâche qui lui incombe, celle qui consiste à assurer la conservation de l'espèce.

En résumé, le double instinct de la génération implique en soi deux sortes de sensations : l'une qui, ayant pour origine immédiate le fonctionnement des organes correspondants, donne aux deux sexes uniquement la conscience de l'acte vénérien qu'ils accomplissent, et l'autre qui, subissant l'influence directe de la suprême impulsion les rend conscients de la destination que doit atteindre le concours exigé par un tel acte. Chacune de ces deux sortes de sensations devient en outre la source de jouissances qui lui sont propres. Enfin, pour compléter cet aperçus, qu'on remarque aussi que l'attrait qui accompagne le rapprochement des deux sexes, ceux-ci le ressentent avant même qu'ils puissent se rendre compte des suites qui en résultent. Ce qui donne une nouvelle preuve que lorsque le double instinct de la génération commence à s'éveiller, la suprême impulsion leur fait directement sentir son influence, qu'ils en aient conscience ou non.

Quant aux sensations qui sont propres à l'instinct sexuel, les deux sexes ne les éprouvent pas de la même manière. Car lorsqu'il s'agit du concours à l'œuvre de génération, la femme, dans la combinaison des substances élaborées séparément, a surtout en vue la formation d'un nouvel être, tandis que l'homme, se bornant à réaliser cette combinaison, y parvient par la simple excitation de son organe de reproduction.

Il ressort de là que l'instinct sexuel, chez la femme, est subordonné à l'instinct maternel. On sait en effet que par ce dernier instinct elle éprouve le besoin de former et de développer un nouvel être, besoin qui par conséquent trouve ses satisfactions dans la production d'un autre soi-même. Enfin, puisque l'instinct maternel poursuit un but essentiellement impersonnel qui est la conservation de l'espèce, la femme est par là même celui des deux sexes qui le premier devient conscient d'une semblable destination. C'est d'ailleurs grâce à son entremise que le sexe masculin arrive à son tour à acquérir cette même cons-

cience. Car il n'aurait pu de lui-même discerner dans l'instinct sexuel le but qu'il doit atteindre. Chez l'homme cet instinct tend uniment à faciliter les moyens de mettre en contact les deux substances génératrices à combiner. Aussi ne prend-il en définitive qu'une participation pour ainsi dire inconsciente à ce qui reste de tâche à accomplir dans l'œuvre de reproduction. Mais, pour amener l'homme à demeurer jusqu'au bout l'auxiliaire de la conservation de l'espèce, il suffit à la femme de rendre permanente l'union qu'il ne recherche que momentanément en vue de ses propres satisfactions. C'est d'ailleurs elle qui sent le plus vivement le besoin du rapprochement des deux sexes, puisque le fonctionnement de l'organe particulièrement destiné à la reproduction dépend de la combinaison préalable des deux substances génératrices. Elle n'a donc qu'à donner une plus grande extension à ce besoin de rapprochement lorsque l'œuvre de la reproduction devient pour elle à ce point longue et laborieuse qu'elle n'arrive plus alors à pourvoir à sa propre subsistance. Il lui suffit pour cela de continuer à exercer l'empire que dans ce cas elle a déjà naturellement sur l'homme. Les désirs d'union qu'elle entretient de la sorte en lui trouvent dès lors des satisfactions moins égoïstes que celles qui résultent du simple rapprochement sexuel. C'est ainsi que chez l'homme la tendance à l'union, qui est inhérente à l'instinct sexuel, acquiert finalement un caractère plus désintéressé; car désormais ce sexe consent à prendre sa part des soins que continuent d'exiger la formation et le développement d'un nouvel être, et par conséquent à concourir ainsi directement à la conservation de l'espèce.

Au surplus, la tendance à l'union est l'une des raisons d'être de l'instinct sexuel, puisque les deux sexes n'arrivent à satisfaire les besoins que cet instinct manifeste qu'à la condition qu'ils se prêtent mutuellement leur concours. Cette nécessité suffirait donc à faire naître en eux l'attrait qu'ils ont l'un pour l'autre. A plus forte raison, la tendance à l'union, dont l'origine est directement impersonnelle, doit-elle continuer à l'être lorsqu'elle acquiert

une destination autre que des satisfactions individuelles.

On sait que la nécessité de l'existence des deux sexes pour mener à bien l'œuvre de la génération a donné le premier essor à ce qu'on appelle la vie collective. Ce mode d'union a d'abord eu pour unique but la combinaison des substances génératrices qui sont élaborées séparément. Aussi, dans ce premier rapprochement, chacun des deux sexes ne cherche-t-il encore qu'à satisfaire exclusivement les besoins de celui des organes de la génération qui lui appartient en propre. Il est vrai que, pour obtenir ces satisfactions, il faut qu'il y ait consentement mutuel. Mais le motif qui décide les deux sexes à se prêter réciproquement à leur désir n'est pas toujours le même dans l'un et l'autre cas. Qu'on se rappelle en effet que pour la femme l'instinct sexuel est surtout un moyen d'arriver à remplir la fonction qui lui incombe spécialement, puisque, je le répète, la reproduction d'un être exige préalablement la combinaison des deux substances génératrices. C'est grâce à cette première opération que l'organe dont le sexe féminin est doué peut procéder au développement du germe qui s'est formé dans son sein. Aussi bien est-ce surtout dans ce but que la femme se sert de son instinct sexuel ainsi que de celui de l'homme. Qu'on ajoute à cela que lorsque la femme devient consciente de l'importance du rôle qu'elle remplit dans la perpétuation de l'espèce, son choix doit naturellement se porter sur l'union qui réunit les conditions propres à lui faciliter l'accomplissement de la tâche qu'elle est destinée à remplir. C'est d'ailleurs à cette liberté d'option qu'il faut attribuer l'une des causes de l'ascendant que la femme possède sur l'homme. Car dès lors pour obtenir l'assentiment de la femme il faut que l'homme le mérite en se soumettant aux raisons qui la déterminent à se donner. C'est même de cette manière qu'elle parvient enfin à l'amener à participer à l'œuvre de la génération jusqu'à son complet achèvement.

Quant à la conscience que par là l'homme acquiert de la véritable destination de l'instinct sexuel, elle ne peut que se préciser davantage à mesure que les soins à donner

au nouvel être se prolongent au delà de la naissance. L'homme commence alors à assumer l'une des fonctions qui lui sont normalement réservées dans la vie collective, celle de pourvoir à la subsistance de la femme pendant qu'elle est à remplir sa propre fonction. C'est ainsi que par l'entremise de la femme l'attrait mutuel que les deux sexes ont l'un pour l'autre recouvre toute la pureté qu'il garde à son origine lorsque dans ce cas tous deux commencent à éprouver l'effet de la suprême impulsion sans cependant en connaître encore la destination.

En résumé, la femme se sert de l'ascendant qu'elle possède naturellement pour faire durer l'union que l'instinct sexuel implique en soi et amener ainsi l'homme à concourir jusqu'à la fin à l'œuvre de la génération. De ce concours naît enfin une première ébauche de la vie collective, puisqu'elle se compose dès lors d'éléments individuels qui, tout en restant indépendants dans leurs propre sphère, remplissent chacun l'une des fonctions que nécessite la conservation, tant actuelle que continue, de la variété d'êtres animés dont ils font partie.

Quant à l'union, en devenant permanente, de temporaire qu'elle était d'abord, elle donne naissance à une nouvelle sorte de sensations dont l'ensemble prend le nom d'*attachement*. Ce sentiment manifeste les besoins de l'union que les êtres animés cherchent à réaliser en vue d'une destination qui leur étant commune devient par cela même plus ou moins impersonnelle. On sait d'ailleurs qu'une collectivité ne saurait atteindre la pleine impersonnalité qu'à la condition de se considérer elle-même comme un simple élément d'une existence qui renferme en soi la totalité des autres.

L'attachement a d'abord pour but la conservation de la vie collective, soit qu'elle embrasse toute l'espèce ou seulement quelqu'une de ses variétés. En quoi il diffère de l'instinct nutritif et du double instinct de la génération, c'est-à-dire des sentiments de la conservation des deux premiers modes d'existence. Car le premier de ces instincts

concerne exclusivement la vie individuelle que caractérise l'indivisibilité des éléments spécifiques dont elle se compose, et les deux autres visent uniquement à remplacer les éléments individuels de l'espèce, bornant ainsi à cette seule destination l'union qu'ils suscitent momentanément.

Enfin, il ne faut pas oublier que si la vie collective ainsi que le sentiment de l'union que sa conservation exige résultent d'une dernière complication du mode spécifique d'existence, la séparation des deux sexes en a été de son côté l'origine immédiate, puisque dès lors le concours individuel était possible et le besoin d'union qu'il suppose devait, en devenant sensible, donner naissance à l'attachement.

Si l'on considère ensuite la marche que suit le développement de la vie collective, on voit d'abord qu'elle ne se compose au début que des deux sexes et des êtres qui naissent de leur union. Aussi dans ce début, l'attachement ne parvient-il pas encore à se dégager entièrement des instincts de la génération dans lesquels il se trouve impliqué. En outre, le but que le premier essor de ce sentiment poursuit est alors purement intéressé; car dans ce cas les instincts en question ne visent pas précisément à la conservation de la variété spécifique dont les deux sexes font partie, mais à la reproduction d'autres soi-même. C'est seulement lorsque l'union qui s'est réalisée dans l'une des collectivités qu'on appelle la famille s'étend aux générations issues de cette dernière que l'attachement acquiert assez d'ascendant pour amener l'être animé à devenir conscient de la véritable raison d'être du double instinct de la génération en faisant comprendre à l'un et à l'autre sexe que leur fonction est au contraire destinée à renouveler l'espèce en vue de sa conservation. Dans ces conditions la famille devient à son tour l'élément d'une nouvelle vie collective.

Ces quelques notions sur la vie collective suffisent maintenant pour arriver à connaître en quoi consiste l'existence sociale. On voit d'abord qu'elle se compose aussi

d'éléments qui s'unissent pour concourir à une même destination, tout en demeurant chacun libre dans sa propre sphère. Quant à ces éléments, pour savoir en quoi ils consistent, il faut avant tout se rappeler que, de même que tout autre sentiment quelconque, l'attachement n'est non plus qu'un simple effet dont la cause réside dans la suprême impulsion. C'est cette impulsion qui crée la vie collective en disposant l'être animé à contribuer dans la mesure de ses moyens à remplir les conditions essentielles de la variété spécifique dont il constitue l'élément individuel. En d'autres termes, c'est grâce à la suprême impulsion que l'individu s'unit pour concourir volontairement à pourvoir à des besoins dont les satisfactions sont communes aux membres d'une même collectivité. Pour des raisons analogues l'attachement, après s'être borné d'abord à une seule variété d'êtres animés, ensuite à l'ensemble de l'espèce, arrive enfin à s'étendre de proche en proche jusqu'à la série des catégories d'êtres inanimés qui servent plus ou moins directement de base à l'existence de la vie animée. Une telle extension peut se réaliser d'autant plus aisément que l'être devenu conscient de sa propre existence doit par cela même prendre conscience aussi du monde extérieur au sein duquel il puise les moyens de subvenir à ses besoins.

On sait que pour rendre l'union durable, l'attachement doit lui donner une destination autre que de simples satisfactions individuelles. Cette destination consiste d'abord en une vie collective qui comprend uniquement des êtres animés. Mais réduite à ces seules limites, une telle vie ne saurait plus remplir le rôle impersonnel que l'attachement exige lorsqu'il parvient à embrasser dans son affection l'universalité des êtres et par conséquent à les contenir indistinctement dans une même collectivité. Aussi, pour conserver à l'attachement son caractère pleinement désintéressé, ne peut-on plus se borner de donner à une existence ainsi généralisée pour but la simple satisfaction des besoins de l'un quelconque des éléments dont elle se compose. C'est au contraire cette nouvelle existence qui désor-

mais doit devenir le centre de la tendance à l'union dont tout être est doué, qu'il en ait conscience ou non. En un mot, désormais les différentes espèces d'êtres doivent être considérées comme les éléments d'une même collectivité, c'est-à-dire de celle qui mérite seule d'être appelée l'existence sociale. D'ailleurs cette existence n'est autre que l'Etre suprême lui-même qui sous cet aspect se manifeste à nous dans la prépondérance de la troisième condition essentielle de sa propre existence. On sait en effet que cet être se modifie en faisant subir une graduelle concentration à ceux de ses éléments simples qui en sont susceptibles. Quant au but que vise sa modification, pour le connaître il suffit de constater le résultat auquel elle aboutit, résultat qui n'est rien d'autre que la sensibilité qu'un dernier degré de complication acquiert afin de pouvoir assurer par là l'existence des êtres qui en sont doués. La plupart de ceux-ci se bornent à appliquer la sensibilité à la vie individuelle et spécifique. Peu d'entre eux l'ont développée jusqu'à devenir conscients de la vie collective. Enfin, l'homme seul est parvenu à s'élever jusqu'au sentiment d'une existence renfermant en soi l'universalité des autres. Par conséquent, lui seul aussi a pu atteindre le but que l'Etre suprême assigne à sa modification.

En résumé, l'existence sociale comprend l'ensemble des espèces d'êtres qui sont nées successivement de la graduelle complication de ceux des éléments simples essentiellement destinés à la modification de l'Etre suprême. Elles en deviennent ainsi les membres au même titre que l'individu l'est de la famille et la famille de la cité. C'est pourquoi, tout en ne cessant pas d'être indépendants dans leur propre sphère, elles n'en concourent pas moins, chacune pour sa part, à remplir les conditions essentielles de l'existence sociale.

De l'ensemble des considérations dans lesquelles nous venons d'entrer il ressort maintenant avec une pleine évidence que les trois existences que l'Etre suprême revêt n'en font qu'une seule, chacune d'elles n'étant que l'aspect

différent que ce même être prend lorsque l'une de ses conditions essentielles vient à y dominer. Toutefois, bien que ces trois existences ne soient que les manifestations d'un même être, malgré cela chacune d'elles n'en a pas moins une réalité objective qui est distincte de celle des deux autres.

Il est vrai que dans le cas de l'existence universelle où l'on ne considère l'Etre suprême que dans sa propre conservation, nos sens ne sont plus capables de constater directement une semblable réalité; car c'est surtout avec les éléments simples de sa substance qu'il réalise d'abord la première condition essentielle de son existence, leur équilibre préalable servant de base à celui de leurs divers groupements. Tandis que nous ne pouvons acquérir que la sensation immédiate des complications subies par ces mêmes éléments. Néanmoins, comme les procédés de l'être sont les mêmes dans la conservation que dans la modification, sauf que dans ce dernier cas il faut tenir compte de la différence de complication des éléments simples, on peut, grâce à cette similitude, induire que ce qui se passe dans l'existence sociale doit également se produire dans l'existence universelle.

Ainsi, par exemple, on constate que les existences que les sens nous mettent à portée de connaître sont indistinctement douées des trois propriétés du mouvement, de l'étendue et de l'intensité, et que les conditions essentielles que ces propriétés remplissent s'opèrent d'une manière uniforme dans l'ensemble des cas. Ces propriétés peuvent donc être considérées comme les agents dont une existence quelconque se sert pour réaliser à la fois sa conservation, sa relation et sa modification. En outre, chacune de ces conditions essentielles emploie un procédé invariablement le même pour exécuter la tâche qui lui incombe spécialement. C'est ainsi que le mouvement a recours à l'équilibre pour maintenir l'union des éléments qui sont doués de convergence, tant mutuelle que générale; l'étendue à la proportion pour compenser, par l'influence inverse de sa continuité, l'inégalité de mouvement; et enfin, l'in-

tensité à l'équation pour introduire une valeur déterminée de chacune des deux premières propriétés dans un cas donné de la proportion et par suite de l'équilibre. Donc, puisque toutes ces particularités que nous venons d'énumérer se retrouvent toujours dans n'importe quelle existence accessible à nos sens, qu'elle soit individuelle ou collective, il est permis d'en conclure que l'existence universelle les possède également, malgré que nous ne soyons pas en état d'en avoir objectivement la certitude.

Au reste, si les éléments de l'existence universelle, lorsqu'ils restent dans leur simplicité initiale, n'affectent même plus le sens de la vision, c'est, il ne faut pas l'oublier, parce que n'ayant pas encore subi le premier degré de complication, ils sont privés de la lumière qui caractérise l'activité spécifique de la substance impondérable, c'est-à-dire du premier degré de complication des éléments modifiables de l'Etre suprême. Mais, malgré leur invisibilité, si l'on considère qu'un être quelconque ne peut se concevoir que dans la simultanéité des trois propriétés du mouvement, de l'étendue et de l'intensité, l'espace infini qui nous enveloppe devient une preuve déjà suffisante que les éléments simples de l'Etre suprême ont une existence réelle, puisqu'il nous fournit le moyen de constater qu'ils possèdent l'une de ces propriétés, celle de l'étendue personnelle dont la continuité dans tous les sens forme précisément ce même espace. Par conséquent, comme cette propriété ne saurait exister sans les deux autres, elle est donc inhérente à une substance que nous ne connaîtrons jamais que par son entremise.

On sait d'ailleurs qu'on ne peut pas concevoir l'espace comme étant vide. Car s'il en était ainsi, il serait étrange que n'étant que le néant, il puisse avoir une influence quelconque sur quoi que ce soit. Par contre, lorsque l'espace ne désigne plus qu'un ensemble d'éléments modifiables, tant simples que plus ou moins compliqués qui, restés à l'état fluide, nous apparaissent surtout dans la continuité de leurs étendues respectives, la réalité de son influence s'explique alors très naturellement. Ainsi, pour citer un

exemple, on comprend sans peine qu'un tel espace puisse agir de la même manière que le premier sur des groupements individuels pour concourir à en maintenir la convergence, ou bien à en fixer la situation.

Du reste, lorsque l'espace intervient dans l'existence universelle, c'est en réalité le mouvement qui agit dans ce cas. On sait en effet que la propriété du mouvement a pour tâche à la fois et de provoquer la convergence des éléments susceptibles de concentration et de faire dépendre de son action inverse l'équilibre d'où résultent l'union de ces mêmes éléments et par conséquent la conservation de l'Etre suprême. Le mouvement est donc en même temps l'agent de la conservation et celui de la relation. Mais lorsqu'il s'agit de la relation, le mouvement trouve dans la propriété de l'étendue le seul moyen d'obtenir les résultats qu'elle doit atteindre. Ce qui a fait croire que cette même propriété est l'agent propre à la seconde condition essentielle de toute existence, tandis que le mouvement devient exclusivement celui de la première.

Jusqu'ici c'est en généralisant les différents attributs que tout être possède que nous avons cherché à connaître la réalité de l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsque prévaut en lui l'une des deux premières conditions essentielles de son existence. Mais maintenant cette même réalité va se manifester avec une pleine évidence dans le spectacle que nous offre l'existence sociale.

Qu'on se rappelle en effet que non seulement l'humanité est l'un des éléments de la suprême collectivité, mais que le degré de complication des phénomènes qui la caractérise comprend en soi l'ensemble de ceux qui ont donné naissance aux espèces d'êtres plus simples que la sienne. En outre, à l'aide des sens dont l'être animé est doué pour satisfaire à ses propres besoins, nous sommes à même de connaître les différentes catégories d'êtres qui servent plus ou moins directement de base à la formation de la nôtre, et par conséquent de les utiliser en vue d'améliorer notre vie tant individuelle que spécifique. Lorsque

l'humanité s'élève ensuite jusqu'à la connaissance de l'existence sociale dont l'ensemble des espèces d'êtres, y compris la nôtre, ne sont plus considérées que comme de simples éléments, c'est alors, dis-je, que les notions qu'elle a déjà de l'Etre suprême acquièrent leur pleine réalité. Car désormais il lui est possible de remonter la série des êtres jusqu'à la source de leur commune origine et de voir par là que leurs éléments ne sont eux-mêmes qu'une simple complication de ceux de l'Etre suprême.

Ce que nous venons de dire de l'existence sociale s'applique également à l'existence universelle, puisque les conditions essentielles de l'Etre suprême sont les mêmes, que ses éléments restent simples ou se compliquent plus ou moins. A plus forte raison la réalité de l'existence sociale entraîne-t-elle celle de l'existence directrice. Car de ce que les éléments des deux existences, l'une universelle et l'autre sociale, sont de même nature, les propriétés dont ils sont doués ne diffèrent pas non plus. Il en résulte que la relation que ces propriétés ont invariablement entre elles acquiert de son côté la même réalité dans l'existence universelle que dans l'existence sociale. Si donc la seconde condition essentielle de l'Etre suprême arrive à posséder ce caractère pendant qu'elle se borne à seconder simplement les deux autres, à plus forte raison doit-elle le conserver lorsqu'elle devient prépondérante dans l'existence directrice.

On voit maintenant combien la connaissance de l'existence sociale est indispensable à l'humanité pour arriver à la véritable notion qu'elle doit finalement avoir de l'Etre suprême. Et en effet, c'est seulement lorsque cet être se manifeste à nous dans sa modification que nous sommes à même d'en acquérir la réalité objective, puisque dès lors les éléments dont il se compose se mettent à la portée des sens. Aussi bien, vu l'importance qu'acquiert l'existence sociale, est-il bon de préciser davantage l'idée qu'il faut s'en faire.

Elle se compose de l'ensemble des espèces d'êtres qui sont accessibles à nos sens. Celles-ci doivent leur origine aux différents degrés de concentration de ceux des éléments simples qui en sont susceptibles. De plus, chacun de ces degrés comporte une certaine complication de la triple propriété dont les éléments simples en question sont doués, complication qui donne lieu chaque fois à un ordre de phénomènes déterminé, lequel réalise les conditions essentielles de l'espèce qui lui correspond. De la fixité des ordres de phénomènes résultent tout ensemble et l'indépendance des espèces d'êtres qu'ils caractérisent et le concours de ces dernières à la conservation de leur ensemble, ou, ce qui revient au même, à celle de l'existence sociale. En outre, il y a entre ces mêmes ordres de phénomènes une subordination qui assigne à chacun d'eux son rang, et par conséquent sa relation avec les autres par rapport à la destination qu'il doit pour sa part contribuer à atteindre. Enfin, de ce que chacune des espèces d'êtres sert plus ou moins directement de base à la formation des suivantes, elles ont par cela même la facilité de se transformer les unes dans les autres réalisant ainsi la fin que doivent poursuivre tant leur concours que leur subordination. Quant au dessein que l'Etre suprême s'est proposé par la création de l'existence sociale, le seul qu'il nous soit possible de lui attribuer avec certitude consiste dans le résultat même auquel aboutit sa modification. En effet, la vie animée est le dernier terme de la complication des éléments simples dont l'Etre suprême se compose. Elle se borne d'abord à rendre les êtres qui en sont doués sensibles à leurs propres besoins ainsi qu'aux satisfactions que ceux-ci sont à même de tirer du monde extérieur. Les impressions que l'être animé perçoit des objets du dehors lui permettent donc déjà d'en avoir une première connaissance certaine. C'est ainsi qu'il a pu de proche en proche obtenir des notions réelles sur toute la série des existences plus simples qui coopèrent ensemble à former sa propre existence. Mais c'est seulement lorsque la difficulté de la reproduction des éléments individuels de la vie nécessite la séparation des deux sexes que nait

chez les êtres animés la sensation d'existences qui concourent à un même but tout en conservant leur indépendance personnelle. Il est aisé de voir par là qu'il nous a été finalement possible d'arriver à concevoir que les objets dont nous ne faisions d'abord usage qu'en vue de la satisfaction de nos propres besoins ont aussi une destination purement impersonnelle, celle de réaliser le dessein que l'Etre suprême s'est proposé par sa modification, dessein qui, je le répète, consiste à nous faire connaître la réalité objective de la divinité.

Toutefois, l'humanité continuera d'ignorer le véritable but auquel tend la graduelle complication des éléments simples de l'Etre suprême aussi longtemps qu'elle n'aura pas parachevé sa propre formation. C'est en effet seulement dans la dernière phase de son développement que nous parviendrons à concevoir l'existence sociale. Réciproquement la réalité inhérente à cette même existence nous fera connaître celle, tant des deux autres existences que de l'Etre suprême de qui toutes trois ne sont que des aspects différents.

C'est aux diverses étapes que l'humanité a parcourues pour parvenir à ce terme de son évolution que nous allons consacrer les chapitres qui suivent.

PREMIÈRE PHASE
DE LA FORMATION HUMAINE

On sait que la séparation en deux sexes a donné naissance au premier essor des sentiments impersonnels. Désormais, en effet, ce sont des éléments individuels qui, tout en demeurant indépendants dans leur propre sphère, s'unissent pour concourir au maintien d'une existence qui n'est plus celle de chacun d'eux. Il est vrai que les deux instincts, l'un sexuel et l'autre maternel, que la reproduction de la vie individuelle nécessite à un moment donné, trouve d'abord dans le fonctionnement même des organes de la génération la satisfaction des besoins dont ces instincts deviennent la manifestation sensible. Mais la poursuite d'une semblable satisfaction ne peut jamais être considérée que comme un simple moyen propre à atteindre le but qui, je le répète, consiste dans ce cas à reproduire les éléments individuels de la vie. En dernière analyse, les instincts de la génération sont essentiellement égoïstes dans leur source individuelle, mais deviennent altruistes dans leur destination spécifique. Enfin, lorsque la tendance impersonnelle de ces mêmes instincts vient à prévaloir, l'union qui en résulte devient durable pour peu que le développement du nouveau-né se prolonge au delà de la naissance. Le concours que les deux sexes apportent à l'achèvement d'une œuvre commune produit ainsi une première ébauche de la vie collective. Ce qui caractérise une semblable vie c'est que l'individu se voue désormais à l'existence de l'espèce dont il ne se considère plus que comme un simple élément.

Il est clair que la sensation nouvelle qui surgit dans l'être animé n'a plus une origine immédiate comme celles qui ont donné naissance aux instincts de la génération; car on voit que la tendance qui porte les deux sexes à rechercher uniquement les jouissances que comporte l'acte de la reproduction provient directement des organes qui accomplissent un tel acte. Tandis que celle qui les pousse à concourir sciemment à la conservation de l'espèce est due à une cause qui ne réside plus dans les deux sexes. Pour connaître cette cause il suffit de se rappeler le genre d'influence que l'impulsion qui émane d'elle exerce sur l'existence de l'espèce. On sait en effet que tout degré de concentration des éléments simples qui en sont susceptibles donne naissance à une catégorie d'êtres dont les éléments simples restés libres sont destinés à assurer la conservation. Il ressort de là que si les deux sexes deviennent sensibles aux besoins que manifeste leur espèce, c'est grâce à la pression que les éléments libres en question opèrent constamment sur elle. En d'autres termes, le sentiment de l'union a directement pour origine la suprême impulsion, malgré que nous nous bornions encore à en éprouver seulement les effets.

Si l'on observe ensuite que la suprême impulsion doit satisfaire aux besoins, tant actuels que continus, de chacune des espèces d'êtres, on arrive sans peine à conclure que le sentiment de l'union tend à faire concourir à ce double but les individus dont la vie animée se compose.

En effet, comme avec le nombre croissant des besoins la complication de la vie multiplie les moyens de les satisfaire, il arrive que finalement l'individu n'est plus en état de pouvoir tout seul en exécuter l'ensemble, et même le pourrait-il qu'il serait incapable d'y apporter une égale aptitude. Force est donc de répartir la tâche commune entre les membres d'une même collectivité. Ce qui est d'autant plus naturel que le travail des uns peut produire plus que n'exige la satisfaction personnelle de l'un des besoins en question. Le surcroît procure donc à d'autres le loisir

nécessaire pour s'occuper d'une besogne différente, mais tout aussi utile à la communauté.

Nous venons de voir que dans la vie collective le concours des individus a pour but la conservation, tant actuelle que continue, de l'espèce, ou plutôt de l'une de ses variétés. Si, dans l'une et l'autre des dites conservations, le sentiment de l'union d'où naît ce concours ne change pas de nature, il revêt du moins un aspect qui diffère suivant qu'on l'applique à l'un de ces deux cas. Aussi, pour le distinguer dans chacun d'eux, l'appelle-t-on sentiment de la solidarité dans le premier, et sentiment de la continuité dans le second, en se réservant de donner le nom d'attachement à leur commune tendance à l'union.

Observons aussi que dans toute existence collective il y a deux sortes d'union : l'union de ses éléments individuels entre eux, et l'union de leur ensemble avec cette existence. Enfin, il est évident que le sentiment de l'union acquiert un caractère d'autant plus désintéressé que l'objet auquel il se consacre devient lui-même plus impersonnel. En effet, de même que les jouissances inhérentes au fonctionnement des organes de la génération peuvent devenir, soit le but que les deux instincts, l'un sexuel et l'autre maternel, cherchent uniquement à atteindre, soit un simple moyen que ces mêmes instincts utilisent en vue de la fin qui est leur seule raison d'être, de même les êtres qui servent plus ou moins directement de base à la vie animée peuvent à leur tour être considérés sous deux points de vue différents suivant qu'on se borne à leur donner pour destination la satisfaction des besoins de la vie spécifique ou qu'on voit simplement en eux le concours qu'ils apportent à l'accomplissement du dessein que poursuit la modification de l'Etre suprême. Il est clair que dans le premier de ces cas l'attachement, tout en étant désintéressé de sa nature, se voue à un objet qui demeure encore essentiellement intéressé.

D'ailleurs, c'est aussi l'intérêt d'un chacun qui a donné le premier essor à la vie collective. Car par là même qu'une

catégorie d'êtres quelconque ne peut exister qu'à la condition de réunir ses éléments spécifiques en éléments individuels, l'avantage que, de son côté, l'association procure à une variété d'êtres animés en devient un pour chacun de ses membres.

Au résumé, l'attachement n'acquiert un caractère pleinement impersonnel qu'en se vouant à une existence dont l'universalité des autres ne sont plus que de simples éléments. Il va sans dire que l'entière extension de ce sentiment est également due à la suprême impulsion. Car les éléments simples qui restent libres sont destinés, non seulement à réaliser la graduelle concentration de ceux qui en sont susceptibles, mais aussi à maintenir l'union entre les différentes espèces d'êtres qui en résultent. Partant de là l'attachement que la suprême impulsion est parvenue à éveiller en nous lorsqu'il ne s'agit encore que de notre seule collectivité, doit ensuite pouvoir s'étendre à la totalité des êtres dès que nous sommes à même d'apprécier tant le concours qu'ils se prêtent mutuellement que celui qu'ils apportent à l'existence sociale. Ce qui nous permet enfin d'assimiler ce double concours à celui que nos associations exigent de leurs propres membres.

Au reste, parmi les multiples variétés dont l'espèce des êtres animés se compose il n'en est qu'une seule, la nôtre, qui soit devenue sensible à la suprême impulsion considérée en tant que cause première de l'existence de toutes choses. Quant aux autres, sauf le petit nombre qui est arrivé à prendre conscience d'une vie collective, le reste se réduit à n'avoir d'autres sentiments que ceux de leur individualité.

On sait que la sensibilité ne donne pas seulement à l'être animé la conscience des besoins auxquels est sujet son triple mode d'existence, mais aussi celle des moyens qu'il doit mettre en œuvre pour parvenir à les satisfaire. Pour tout être quelconque, ces moyens consistent en la marche à suivre et en la conduite à tenir en vue de réaliser les conditions essentielles de son triple mode d'existence. Enfin,

lorsque l'être animé devient sensible à l'un et à l'autre de ces deux moyens, le premier prend le nom d'*intelligence* et le second celui de *caractère*.

Nous avons dit que les trois sortes de sensations que nous venons d'énumérer sont uniquement destinées à permettre à l'être animé de diriger les mêmes opérations auxquelles, vu leur moindre complication, l'être inanimé se livre sans en avoir conscience. Partant de là, pour savoir en quoi consiste la suite des sensations qui deviennent nécessaires à l'être animé pour réaliser l'un de ses modes d'existence, qu'il soit individuel, spécifique ou universel, il suffit de se reporter aux différents procédés dont l'être inanimé fait usage dans les mêmes circonstances.

En général, les éléments d'une existence quelconque tendent à en remplir les conditions essentielles. C'est ainsi que par leur union ils concourent à en assurer d'abord la conservation. La tendance à l'union est donc inhérente à tout élément et ce qu'on appelle l'attachement n'est autre chose que cette même tendance à laquelle l'être animé est devenu sensible. Il en est de même ainsi de l'instinct nutritif et du double instinct de la génération. Ceux-ci sont également la manifestation sensible des tendances qui poussent la vie même inanimée à renouveler ses éléments, tant spécifiques qu'individuels.

On sait que l'union s'effectue d'abord entre les éléments de même nature, c'est-à-dire entre ceux qui sont en possession d'un même degré de complication. Du moins en est-il ainsi lorsqu'on considère en particulier chacune des espèces d'êtres. Le même cas doit donc aussi se produire lorsqu'il s'agit de la vie. Celle-ci ne diffère des autres espèces d'êtres que parce qu'elle se trouve en outre dans la nécessité de rétablir constamment cette même union avec de nouveaux éléments, soit spécifiques ou individuels. Aussi, lorsque la vie s'anime, les sentiments qui visent à l'union impliquent à la fois le besoin d'un pareil renouvellement et celui de l'effectuer par des moyens appropriés à ce cas.

Pour connaître le premier de ces moyens, il suffit de se rappeler que les éléments à remplacer doivent être de même

nature. Il faut donc qu'ils soient en possession, non seulement d'un même ordre de phénomènes, mais aussi de l'ensemble de ceux plus simples qui coexistent avec lui. C'est d'ailleurs uniquement de cette façon qu'il nous est possible d'en constater l'existence. En d'autres termes, les sentiments qui sont relatifs à la conservation ne voient que l'état concret des objets extérieurs, c'est-à-dire la simultanéité des phénomènes dont ils sont le siège. On peut conclure de là que c'est l'impression de cette simultanéité qui donne naissance à ce qu'on appelle la *contemplation concrète*, c'est-à-dire à la fonction initiale de l'intelligence lorsque celle-ci s'applique à la première condition essentielle de l'un des trois modes d'existence de la vie animée.

Qu'on remarque ensuite que le sentiments de la conservation ne peuvent connaître par eux-mêmes les objets qui satisfont leurs besoins, mais seulement après avoir été mis en leur présence. En outre, ces objets ne peuvent les affecter qu'autant qu'ils sont doués de la même nature que ceux que ces sentiments désirent. Car une semblable qualité est l'indice que ces mêmes objets sont en possession du mode de convergence mutuelle qui seul est en état de réaliser l'union dans un cas déterminé. La similitude de nature peut d'ailleurs, soit se borner au degré de complication qui a donné naissance à la vie animée, soit s'étendre finalement à l'ensemble des autres degrés plus simples, selon qu'on envisage le premier par rapport à l'espèce qui en résulte, ou les seconds par rapport à l'existence sociale dont l'ensemble des espèces ne sont plus que les éléments.

Enfin, de ce que le désir de réaliser l'union est inné dans tout sentiment de la conservation, quels que soient les éléments auxquels l'union s'applique, que ce soient ceux de l'individu, de l'espèce ou de l'universalité, il est tout naturel que pour se satisfaire les sentiments en question cherchent à discerner cette tendance dans les impressions que les objets du dehors font sur eux, et par conséquent à la découvrir dans ceux qui sont à même d'effectuer une convergence semblable.

Il est d'ailleurs aisé de voir que la marche que les sentiments de la conservation suivent dans ce cas n'est autre que celle de ce qu'on est convenu d'appeler le syllogisme. C'est en effet dans ce genre de raisonnement que se retrouve la série des sensations à laquelle donne lieu la marche en question. Par suite de leur nature même les sentiments de la conservation exigent des éléments qu'ils soient convergents et s'ils éprouvent l'impression que l'objet en présence possède cette qualité, à plus forte raison acquièrent-ils aussi l'impression qu'il doit être considéré comme un élément qui s'applique à leur cas. On sait que le syllogisme ne procède pas autrement. Il dit en effet : les éléments d'une existence sont convergents, or tel objet a le degré de convergence qui est propre à cette existence, donc c'en est un élément Si maintenant on supprime le moyen terme en exprimant simplement que tout être convergent devient l'élément d'une existence correspondante, le même raisonnement prend alors la forme de ce qu'on appelle l'*induction*. C'est ainsi que depuis Bacon on conçoit l'opération à l'aide de laquelle les sentiments de la conservation arrivent à discerner la convenance des objets propres à satisfaire les besoins dont ils sont la manifestation sensible.

Lorsque par ce moyen le même résultat est constamment obtenu dans un ensemble de cas particuliers, il s'en dégage finalement la sensation d'un mode de convergence commun à tous ces cas. Ainsi, par exemple, l'attachement, pour arriver à s'étendre à l'universalité des êtres, constate d'abord que la convergence mutuelle qui existe entre les éléments individuels de notre vie collective a lieu de même entre nous et les autres variétés d'êtres animés, ce qui l'amène enfin à constater qu'elle s'applique également à la série des existences plus simples que la nôtre. Le procédé intellectuel qui consiste dans la sensation que produit le caractère commun à un plus ou moins grand nombre de choses prend le nom de *généralisation*.

En comparant l'induction à la généralisation, on voit aussi que la première s'applique à des similitudes prises

individuellement et la seconde à des similitudes collectives.

Enfin, l'aspect que possède l'objet perçu par la contemplation concrète donne naissance à une sensation qui en marque la convenance. Cette sensation est le signe intérieur de l'impression produite par l'objet en question. Quant à ce signe il s'exprime au dehors par d'autres qui peuvent être mimiques, oraux ou graphiques, pourvu qu'ils s'adaptent sans cesse à celui dont ils deviennent l'expression. La constante simultanéité entre un signe intérieur et ceux du dehors donne lieu à une dernière fonction intellectuelle, celle de l'*expression*. Celle-ci s'applique, non seulement aux sentiments de la conservation ainsi qu'aux impressions venues du dehors, mais aussi aux sensations qui naissent de la marche à suivre par les premiers pour arriver à discerner la convenance des secondes. Enfin, par là même que les sentiments de la conservation manifestent uniquement le besoin de choses concrètes et que l'intelligence dont ils font indistinctement usage n'opère que sur des impressions extérieures de même nature, il est clair que l'expression doit également revêtir ce même caractère.

Il va sans dire que la faculté d'expression ne procède pas de la même manière lorsqu'il s'agit de sentiments autres que ceux de la conservation. On sait en effet que les impressions du monde extérieur changent d'aspect suivant la condition essentielle d'existence qui leur a donné naissance. Les sentiments n'y aperçoivent que ce qui peut servir à la satisfaction des besoins dont ils sont la manifestation animée. L'aspect qu'ils en font ressortir fait naître une sensation de convenance ou de disconvenance qui se manifeste au dehors par des signes qui en deviennent l'expression. Ces signes sont concrets, abstraits ou positifs, selon que dans l'impression des objets extérieurs on considère les phénomènes simultanément, isolément ou bien avec leurs intensités actuelles. Ensuite, qu'il s'agisse sont des sentiments aussi bien des trois modes d'existence de la vie animée que des conditions essentielles d'existence de chacun de ces modes, soit des étapes de la marche que ces

sentiments suivent pour arriver à satisfaire les besoins qu'ils nous révèlent, dans chacun de ces cas il se produit aussi des sensations qui se traduisent au dehors par des signes, naturels ou artificiels, lesquels se comportent entre eux identiquement de la même manière que les différentes manifestations de l'activité cérébrale.

Mais quel que soit le procédé qu'emploie la dernière fonction intellectuelle, ce n'est que dans la vie collective qu'elle arrive à développer les ressources dont elle dispose; car c'est alors seulement que se fait sentir la nécessité de communiquer les sentiments ainsi que les idées et les pensées. Elle ne peut d'ailleurs atteindre son complet développement que lorsque l'être animé l'applique à la suprême existence, ce qui suppose que les sentiments de leur côté sont devenus pleinement impersonnels.

Quant au genre de conduite à tenir pour satisfaire les besoins d'union de l'un quelconque des trois modes d'existence, il réside dans la spontanéité du mouvement de convergence dont l'être animé acquiert la sensation sitôt qu'il y a similitude de nature. Aussi bien, est-ce dans cette spontanéité que consiste le *courage*, c'est-à-dire le caractère propre à la première des trois conditions essentielles de la vie animée.

On sait que l'humanité seule a pu donner un complet essor au sentiment de l'union, mais qu'elle n'y est parvenue qu'à la condition de se considérer désormais comme un simple élément d'une existence supérieure à toute autre. A plus forte raison est-elle aussi la seule des variétés d'êtres animés qui remplit en connaissance de cause les conditions essentielles de l'Etre suprême. Il va sans dire que les éléments individuels dont elle se compose doivent agir dans le même sens.

Par là même l'humanité est devenue une nouvelle espèce d'êtres qui, comme toute autre, a dû procéder graduellement à sa formation. On sait en effet que toute existence, qu'elle soit individuelle ou collective, n'atteint son complet développement qu'après avoir d'abord réalisé séparément

ses trois conditions essentielles dans leur ordre naturel, en donnant chaque fois à l'une d'elles la prépondérance sur les deux autres. L'humanité doit donc à son tour prendre successivement conscience des conditions essentielles de l'Etre suprême, conditions qui déterminent celles de sa propre existence, vu que dès lors elle se considère simplement comme l'un des éléments dont se compose ce même être.

C'est ainsi que nous venons de voir que notre espèce a dû, pendant la première phase de sa formation, se borner à concevoir l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa conservation. Pour la même raison elle a dans ce cas fait prévaloir le sentiment de l'union universelle, c'est-à-dire l'attachement qui embrasse dans son affection la totalité des êtres, tant inanimés qu'animés. De sorte que notre espèce, en concourant sciemment à réaliser la conservation de la suprême existence, parvient du même coup à assurer la sienne, puisque ce qui la caractérise c'est présisément de devenir sensible à chacune des conditions essentielles de cette même existence.

Mais pour pouvoir faire de l'universalité des êtres son objet d'affection, il faut que l'attachement arrive d'abord à découvrir en eux une égale tendance à l'union. En outre, l'union n'est alors possible que si ceux qui doivent la réaliser sont mus par un même mouvement de convergence, tant mutuel que général, ce qui suppose indistinctement chez eux la possession d'une même nature.

Toutefois, l'humanité, durant la première phase de sa formation, ignore encore en quoi consiste cette homogénéité, malgré qu'elle en ressente déjà pleinement les effets. C'est seulement lorsque notre espèce aura parcouru les deux autres phases de son évolution qu'elle sera en état de connaître l'unité de nature des êtres dans sa réalité objective. Jusque-là, pour suppléer à l'ignorance dans laquelle elle est forcée de demeurer encore à cet égard, elle a provisoirement recours à l'explication que lui offre le spectacle

de la vie animée, ce qui l'amène à se servir des moyens que cette dernière emploie pour réaliser les mêmes fins. L'humanité attribue donc à tout être quelconque le genre d'existence qui n'appartient au contraire qu'à l'espèce qui doit sa naissance au dernier degré de complication des éléments simples. On conçoit d'ailleurs sans peine comment l'humanité, en utilisant les seules données certaines qu'elle possédait alors, est parvenue à en étendre l'application à toute existence quelconque. Sachant en effet que, d'une part, l'être animé manifeste sa tendance à l'union au moyen de l'attachement, et que, de l'autre part, n'importe quel autre être tend également à l'union, nous devions naturellement arriver à conclure que tout est animé et par conséquent doué d'attachement.

Il faut remarquer aussi que, si, pour se former, notre espèce est dans la nécessité de se représenter successivement l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsque domine l'une des conditions essentielles de son existence, c'est uniquement afin de pouvoir développer les différentes ressources, tant affectives que spéculatives et actives, qu'elle doit dans ce but mettre en œuvre en sa qualité de simple élément de ce même être.

C'est ainsi, par exemple, que l'intelligence, en concevant l'existence universelle, permet à l'humanité d'étendre l'attachement à l'ensemble des éléments dont l'Etre suprême se compose, soit que ces éléments restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins.

Il est d'ailleurs aisé de voir le chemin que l'attachement a dû parcourir pour atteindre une semblable extension. Ce sentiment a d'abord surgi de la nécessité de rendre l'union plus durable entre les deux sexes par suite des soins que le nouvel être continue d'exiger après sa naissance. La famille qui en résulte devient ainsi l'ébauche de l'existence collective, existence dont le caractère consiste dans le concours d'éléments indépendants par eux-mêmes. L'indépendance individuelle suppose que dans ce cas de tels éléments sont spontanément disposés à l'union;

car ce n'est qu'à cette condition qu'ils peuvent arriver à concourir ensemble. En outre, le concours est d'autant plus désintéressé que l'existence à laquelle il est voué possède un caractère plus général et partant plus impersonnel. C'est ainsi qu'une famille qui, dans la vie collective qu'elle réalise, voit d'abord uniquement un moyen de mieux assurer la conservation des siens, acquiert ensuite des visées moins égoïstes lorsqu'elle s'unit à d'autres familles issues de la même souche qu'elle pour former ensemble une nouvelle collectivité aux besoins de laquelle chacun de ses membres contribue à subvenir selon les aptitudes dont il est personnellement doué. Aussi, désormais, l'être animé se voue à une vie plus altruiste, puisque la famille dont il fait partie se consacre alors elle-même à une existence autre que la sienne.

Au résumé, l'attachement devient plus désintéressé et partant plus pur à mesure qu'il embrasse un plus grand nombre d'objets dans son affection. Du reste, c'est à une telle extension que ce sentiment devait nécessairement être amené par son essence même, car il est enclin à voir en toutes choses des qualités semblables à celles qui font sa propre raison d'être.

Nous avons dit que dans l'impossibilité de connaître dès le début la nature réelle des êtres, l'humanité dote toutes choses des attributs qui sont au contraire réservés uniquement à la vie animée. Cet expédient eut surtout le grand avantage de conserver à l'attachement la même énergie que celle qu'il possède lorsqu'il se borne encore à exercer son influence sur nos semblables. Dans ce dernier cas, en effet, la similitude de tendance se manifeste di ectement et dès lors l'attachement est à même de pouvoir plus spontanément se livrer à son penchant. Il n'en est plus ainsi lorsqu'il s'agit d'êtres qui obéissent à la suprême impulsion sans en avoir comme nous conscience. Pour discerner cette même similitude il faut désormais que l'attachement demande de plus grands efforts à l'intelligence, ce qui doit nécessairement amoindrir la spontanéité de sa

nature. Aussi bien, l'humanité en accordant à l'être inanimé les mêmes attributs qu'à l'être animé, est-elle parvenue tout ensemble et à surmonter l'obstacle en question et à conserver à la pleine extension de l'attachement toute la force de son premier essor.

Si l'on considère aussi que l'attachement devenu universel attribue ses propres tendances à tous les êtres sans se soucier des moyens différents qu'ils emploient pour les réaliser, on voit que ce sentiment, en animant toutes choses, reste du moins dans la réalité de son rôle, lequel consiste à découvrir partout des convergences qui soient à même de satisfaire ses désirs d'union. En effet, c'est exclusivement la tendance à l'union qu'il cherche à discerner dans les êtres, quels que soient d'ailleurs les procédés dont ils se servent dans ce but.

Ce n'est pas que, pendant la première phase de sa formation, l'humanité ait ignoré les moyens dont les différentes espèces d'êtres font respectivement usage afin de contribuer pour leur part à l'union universelle. Mais la connaissance qu'elle en acquiert, elle la doit au sentiment de l'amélioration, lequel dans ce cas seconde à son tour directement la prépondérance de l'attachement en nous montrant la voie qu'il faut suivre pour arriver à mieux satisfaire les désirs de ce dernier sentiment. Par là même que la bonté, c'est-à-dire le sentiment de l'amélioration altruiste, est obligée, pour remplir sa fonction, de voir les choses telles qu'elles sont dans la réalité, elle est aussi seule en état de discerner dans tout être la manière de procéder qu'il met en œuvre pour réaliser l'union. Toutefois, malgré que l'attachement parvienne à tirer profit des différents moyens dont la dite intervention nous procure la connaissance, il n'en est pas moins vrai que de l'ensemble de ces cas particuliers il ne lui est pas encore possible d'apercevoir les caractères communs dans leur réalité pour lui permettre de se rendre compte en quoi consiste la véritable unité de la nature des êtres. C'est seulement dans la dernière phase de la formation humaine, lorsque la bonté devient

à son tour prépondérante dans la sentimentalité pleinement altruiste, qu'une semblable notion pourra surgir.

Quoi qu'il en soit, il suffit à l'attachement de savoir que la tendance à l'union est universelle pour arriver à connaître l'Etre suprême tel qu'il se manifeste à nous lorsque domine en lui la conservation. Sous cet aspect, l'Etre suprême se borne à nous faire sentir que l'impulsion qu'il imprime aux éléments dont sa substance se compose a pour but d'effectuer leur convergence, tant mutuelle que générale, et par suite l'union qui est nécessaire à l'accomplissement de la première condition essentielle de son existence. Entre ces mêmes éléments il ne saurait donc y avoir de différence dans l'existence universelle; car, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, leur rôle consiste dès lors uniquement à assurer par leur union la conservation de l'Etre suprême. Au reste, c'est parce que dans les éléments de cette existence l'humanité ne considère alors que la commune tendance à l'union qu'elle leur concède les attributs dont en réalité elle seule est douée.

Nous connaissons maintenant l'ensemble des caractères qui constituent la première phase de la formation humaine. Cette phase est celle qui initie notre espèce au troisième mode d'existence auquel tout être quelconque participe, mais dont nous sommes seuls à prendre conscience. On sait que tout élément en tant que tel, est porté à remplir les conditions essentielles de l'existence dont il fait partie. C'est ainsi qu'on le voit d'abord se servir de l'union comme moyen de réaliser la première de ces conditions, la conservation. La tendance à l'union est donc générale et l'être animé ne diffère en cela que parce qu'il en a en outre la sensation d'où naît l'attachement. Ce sentiment, tout en étant impersonnel de sa nature, ne le devient pleinement qu'à la condition de se vouer à la suprême existence. Car alors il ne s'applique plus à une collectivité plus ou moins partielle, mais à celle qui, comprenant l'universalité des

êtres, confond ainsi leur intérêt avec le sien, et réciproquement.

Lors donc que l'attachement atteint son entière extension, il doit dans ce cas nécessairement aboutir à la conception d'une existence qui renferme en soi la totalité des autres. En outre, celles-ci devenant de simples éléments sont dès lors considérées comme douées d'une nature purement impersonnelle. En un mot, l'humanité ne voit plus désormais qu'une seule existence qui devient l'unique raison d'être de chacune des autres.

Toutefois ce n'est que par étapes successives que notre espèce est enfin parvenue au terme que lui assigne la première phase de sa formation. L'attachement auquel la nécessité d'une vie collective a donné naissance s'est d'abord borné à la famille. Il s'est ensuite étendue de proche en proche aux êtres, tant inanimés qu'animés, qui dans le milieu que la famille occupe manifestent la même tendance à l'union. Il est vrai que l'affection que la famille voue au début à ces derniers provient encore uniquement de ce qu'ils concourent plus ou moins directement à en assurer la conservation. Aussi bien, est-ce seulement lorsque l'attachement parvient à s'affranchir de l'influence d'abord prépondérante de l'instinct nutritif et du double instinct de la génération qu'il est possible de concevoir que l'union qui s'établit entre les différentes espèces d'êtres d'un même milieu a pour destination une existence collective plus générale que la famille, encore que celle-là ne cesse pas d'être semblable à celle-ci. Enfin, lorsque la famille s'étend à la succession des générations qui en découlent, ce sont les générations antérieures qui servent de lien à celles qui suivent. Les ancêtres deviennent ainsi le centre de convergence de la famille.

Quant aux êtres dont se compose le milieu au sein duquel vit la famille, on finit aussi par sentir en eux une commune origine. Pour la découvrir l'humanité n'eut d'ailleurs qu'à remonter la série des êtres qui servent de base à sa propre existence pour être amenée à se rendre compte que la substance impondérable est la source initiale d'où déri-

vent les différentes espèces d'êtres qui séjournent dans un même milieu. Aussi, lorsqu'il s'agit de la région que la famille occupe, le feu y remplit-il un rôle analogue à celui de l'ancêtre. C'est ainsi que des sociétés qui furent d'abord exclusivement composées de nos semblables formèrent enfin avec la portion de terre sur laquelle elles vivent des existences collectives dont le feu, c'est-à-dire le dégagement simultané de lumière et de chaleur, devient la commune origine, comme le couple initial est celle de la famille.

Mais aussi longtemps que l'attachement réduit son objet d'affection à la famille, il doit par cela même se borner à y comprendre seulement la série des êtres que renferme le milieu qu'elle habite. Car pour étendre l'union aux existences qui font partie de l'ensemble des autres milieux il fallait d'abord que l'union devînt générale dans la nôtre. En d'autres termes, pour arriver à concevoir une existence collective composée de l'universalité des êtres, il était avant tout nécessaire de réaliser l'unité de notre propre espèce. Ce n'est que par ce moyen qu'il devient possible de réunir aussi des milieux terrestres que leur simple incorporation à la famille tend au contraire à maintenir dans l'isolement. Dès lors, en effet, il n'y a plus qu'à leur attribuer un même foyer dont le feu qu'il contient continue à être le centre de ralliement.

Au reste, pour se convaincre de l'importance du rôle que le feu est appelé à jouer pendant la première phase de la formation humaine qu'on se rappelle que ce phénomène est dû à la coexistence de la lumière et de la chaleur, c'est-à-dire à la simultanéité des deux genres d'activité que manifeste la substance impondérable suivant qu'il s'agit de son mode spécifique d'existence ou de son mode individuel. On sait aussi que l'incandescence qui résulte de cette double activité de la substance impondérable continue d'exercer son influence sur l'ensemble des existences à la formation desquelles elle concourt pour sa part. En outre, cette influence croît à mesure que les êtres se rapprochent davantage de leur commune origine. Partant de là, qu'on ne s'étonne plus que notre espèce, en remontant successivement la série des

êtres, soit finalement parvenue à découvrir parmi les existences qui tombent sous nos sens, celle dont dépend en premier lieu la leur, et que par conséquent elle ait été amenée à attribuer sa création et sa conservation à la substance impondérable dont le feu constitue le caractère essentiel.

On voit maintenant quelle marche l'humanité a suivie pour arriver à connaître l'existence universelle de qui tout le reste n'est plus que simple élément. La famille a d'abord assimilé à notre propre nature les autres êtres mêmes inanimés qui occupent le milieu restreint dans lequel elle séjourne, et par cela seul qu'elle leur attribue les sentiments impersonnels, elle les considère aussi comme disposés à concourir à une destination commune. C'est ainsi qu'une première solidarité s'est établie entre la famille et son milieu, solidarité dont le but se borne encore à maintenir la conservation de la vie collective que tous deux ont formée par leur union. Les multiples sociétés qui se sont créées partout où la famille a pu s'installer sont donc parvenues, chacune dans sa propre sphère, à réaliser une ébauche de l'existence universelle. Toutefois, une telle existence ne se compose encore que de cas particuliers de la série des espèces d'êtres, tandis que c'est au contraire ces dernières qui en sont les éléments essentiels. Mais pour arriver à ce résultat final, il faut d'abord réaliser l'union entre des sociétés en apparence si différentes les unes des autres. C'est en réduisant les divers milieux en un seul que l'humanité est parvenue à dégager chacune des espèces d'êtres de l'ensemble des cas particuliers dont elle se compose et à la rattacher également à une origine qui reste la même dans l'un et l'autre cas. On sait en effet que c'est le feu qui a été considéré au début de l'humanité comme la source d'où découle l'existence des êtres que renferme le globe terrestre. Comme d'ailleurs la substance impondérable montre d'autant plus l'activité qui lui est propre que les êtres qu'elle concourt à produire en procèdent plus directement, il est tout naturel que l'humanité ait été de même amenée à en étendre l'influence jusqu'à la substance sidérale dont notre planète fait par-

tie, substance qui de son côté dérive immédiatement de la substance impondérable. Si l'on considère enfin que la substance impondérable a directement pour origine les éléments simples qui sont susceptibles de concentration on n'aura plus de peine à comprendre que l'humanité soit finalement parvenue à concevoir l'existence universelle, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous en tant que créateur et conservateur de toutes choses.

Toutefois, aussi longtemps que le feu se borne à être le centre d'union d'un milieu familial plus ou moins étendu, l'association fétichique reste purement terrestre et ne se compose alors que d'un ensemble d'êtres contenus dans notre propre planète. La substance impondérable n'est elle-même conçue que dans ses applications immédiates à cette portion du monde sidéral. Par conséquent, ce qui existe au delà doit encore rester hors de sa portée; car pour arriver à le connaître, il faut auparavant avoir réalisé l'unité tant de notre espèce que des différentes catégories d'êtres dont l'enchaînement remonte jusqu'au delà de la matière proprement dite. En d'autres termes, aussi longtemps que le fétichisme ne se développe qu'au sein de la famille ou d'une des variétés d'êtres humains, l'attachement ne peut concevoir la terre et son contenu comme faisant partie d'une même existence avec le monde sidéral, avec la substance impondérable considérée à son origine et à plus forte raison avec les éléments simples de l'Etre suprême. Il fallait évidemment que ce sentiment eût d'abord établi l'union entre les différentes espèces d'êtres que notre planète renferme, afin de pouvoir ensuite former de leur ensemble une association au sein de laquelle, pour la rendre universelle, il suffisait d'admettre comme membres les nouvelles existences en question. D'ailleurs une semblable généralisation devenait ensuite d'autant plus facile à faire que le monde sidéral ainsi que la substance impondérable exercent indistinctement leur influence plus ou moins bienfaisante sur toutes les régions du globe terrestre, ce qui devait amener l'humanité à les animer aussi tous deux des sentiments im-

personnels dont elle avait doté les êtres qui sur terre se prêtent un mutuel concours.

C'est donc par étapes successives que l'humanité est arrivée à concevoir l'Etre suprême en tant qu'existence universelle. L'attachement s'est d'abord borné à unir les êtres qui existent dans le même milieu que la famille. Cette union s'est effectuée de proche en proche en remontant la série des êtres que le milieu renferme. C'est ainsi que le fétichisme a pu atteindre jusqu'à l'origine de leur existence. Toutefois, de cette origine, il ne connaît encore que l'influence qu'elle exerce sur terre : car la simultanéité de la lumière et de la chaleur qui caractérise l'incandescence de la substance impondérable se retrouve dans toutes les complications qui donnent naissance aux phénomènes ultérieurs. Il est donc très naturel que le feu devenant aussi l'origine du milieu terrestre et ne cessant pas de concourir à l'activité qui est propre à ce dernier, notre espèce ait été finalement amenée à voir dans ce double rôle qu'il remplit une similitude avec ceux que l'ancêtre exerce dans la famille. De même donc que l'ancêtre est le point de départ de la famille et ne cesse pas d'avoir une influence tutélaire sur les siens, de même aussi le feu fut de son côté considéré comme le créateur et le conservateur de la région occupée par la famille.

Il est évident qu'un semblable résultat n'a pu être obtenu qu'à la suite d'un long travail d'induction et de généralisation auquel s'est livrée l'intelligence dont font usage l'attachement ainsi que les autres sentiments de la conservation. Mais l'humanité a du moins su faciliter cette tâche en douant de sensibilité les êtres même inanimés, ce qui lui permit d'attribuer également à de l'attachement la tendance qu'ils ont comme nous à s'unir. C'est d'ailleurs exclusivement une telle tendance que peut effectuer ce sentiment, quelle que soit la complication des moyens qu'elle doit mettre en œuvre dans ce but. En d'autres termes, l'attachement est uniquement sensible à la nature même de la tendance en question; il se saurait donc s'intéresser aux procédés différents que cette tendance emploie pour arri-

ver à se manifester. Leur intervention ne devient nécessaire que lorsqu'il s'agit d'améliorer l'union. Mais alors c'est au sentiment qui préside à cette opération, ou autrement dit à la bonté, qu'il faut avoir recours pour arriver à les connaître et à les utiliser.

En définitive, dans les impressions que nous percevons du dehors l'attachement cherche uniquement à découvrir la tendance qui est capable de satisfaire son désir d'union. Quant à la marche que l'intelligence qui lui est propre suit pour obtenir ce résultat, elle est d'autant plus rapide que les objets extérieurs lui offrent avec plus de spontanéité la sensation qui répond à la satisfaction de ses besoins.

Enfin, lorsque l'attachement arrive à embrasser en un seul objet d'affection l'ensemble des êtres qui sont à la portée des sens, l'humanité se trouve par là même en état de concevoir les éléments simples dont ces êtres procèdent et par conséquent aussi l'Etre suprême en tant qu'existence universelle. A plus forte raison, a-t-elle désormais la sensation directe de la suprême impulsion, et non plus seulement celle des effets que cette impulsion produit dans tout être. En un mot, c'est à cette même impulsion et par conséquent à l'être qui l'imprime que l'humanité attribue dès lors la tendance à l'union, ainsi que l'attachement qui est le sentiment de cette tendance.

Qu'on se rappelle aussi que l'impulsion en question ne préside pas seulement à l'union universelle en vue de la conservation de l'Etre suprême, mais également à la combinaison des éléments spécifiques ainsi qu'à leur réunion en éléments individuels. En outre dans ces deux derniers cas, l'être animé se borne encore à sentir les effets de cette même impulsion, du moins tant qu'il n'a pas pris conscience de l'être qui en est la cause première.

Quoi qu'il en soit, il est évident que la tendance qui provoque l'union individuelle et spécifique doit finalement se subordonner à celle qui a pour but l'union universelle. On sait aussi que cette subordination s'opère plus difficilement à mesure que les éléments simples se compliquent davantage, ce qui d'ailleurs ne saurait surprendre, puisque

pour devenir l'élément d'une autre existence il faut naturellement qu'un être existe d'abord de lui-même. Aussi bien, est-ce pour permettre à la suprême impulsion de remplir plus facilement sa tâche dans de semblables cas que le sentiment de l'union a recours à l'aide secondaire de celui de l'amélioration.

En résumé, l'attachement cherche uniquement à découvrir partout la tendance à l'union, tendance qui est du reste la seule dont il puisse éprouver le besoin. Quant aux difficultés qu'il rencontre dans une pareille poursuite, c'est à la bonté qu'il laisse le soin de les aplanir. Ce dernier sentiment les surmonte en diminuant la suprême impulsion qui s'exerce en particulier sur chacun des éléments pour la subordonner à celle qui est destinée à unir l'ensemble de ces mêmes éléments en vue de la conservation de l'existence universelle.

Pendant la première phase de sa formation l'humanité est donc arrivée à concevoir qu'il existe réellement une tendance qui pousse tous les êtres à s'unir. Si elle ignore encore la véritable nature des moyens différents qu'ils emploient pour l'effectuer, du moins en assimilant ces moyens à ceux qui n'appartiennent qu'à l'être animé, leur attribue-t-elle ainsi les caractères de leur commune essence, caractères dont la dernière phase de son évolution confirmera la réalité lorsqu'elle aura pris conscience de l'existence sociale, c'est-à-dire de l'aspect que l'Etre suprême revêt en se modifiant.

On peut aussi voir par là que la doctrine fétichique, en se laissant guider par les inspirations de l'attachement, pénètre plus avant dans la réalité des êtres que la science, telle du moins qu'on la conçoit de nos jours. En effet, celle-ci se borne à envisager la relation immédiate qui existe invariablement entre les phénomènes, ou ce qui revient au même, entre les divers degrés de complication des éléments simples. C'est ce qui fait qu'elle reste indifférente lorsqu'il s'agit de connaître soit l'origine première de l'action réciproque de ces phénomènes, soit la destination finale qui

leur est assignée. Ainsi réduite, la sience en est même arrivée à s'imaginer que l'intelligence seule suffit pour parvenir à la pleine réalité, comme si vraiment il était au pouvoir d'une telle fonction d'agir de soi-même sans le concours du sentiment. On sait au contraire que l'intelligence n'est en dernière analyse que la simple sensation de la marche à suivre par les besoins manifestés par le sentiment pour aboutir à la sensation de la conduite à tenir en vue d'atteindre les objets destinés à les satisfaire. Il ressort de là que le but que la science poursuit de nos jours doit aussi avoir un sentiment quelconque pour point de départ. Au surplus, il n'est pas difficile de se rendre compte de la nature de celui qui intervient dans ce cas. Il suffit pour cela de se reporter aux tendances actuelles de notre espèce. Sa prétention de devenir à elle toute seule l'arbitre de sa destinée montre assez clairement à quel mobile elle obéit présentement. En effet, c'est l'orgueil qui la guide dans ses aspirations à la domination universelle, domination qu'elle croit en outre pouvoir réaliser par les seuls moyens de la science. L'incontestable supériorité que notre espèce a acquise par suite du développement de l'intelligence l'a enfin poussée à se figurer que c'est exclusivement à son propre mérite qu'elle en est redevable. Elle oublie ainsi que cette même supériorité elle la doit avant tout au privilège que lui confère la situation qu'elle occupe au sein de l'existence sociale. Car il ne faut pas oublier que l'humanité est le produit de l'ensemble des espèces d'êtres qui tirent leur origine de la graduelle complication des éléments dont la substance de l'Etre suprême est composée. Toutes elles concourent à réaliser notre existence, en même temps que de leurs propres sphères elles continuent d'exercer leur influence sur nous. De plus, l'Etre suprême, en se modifiant, a eu visiblement pour but de nous permettre de devenir conscients de sa propre existence. Tout cela prouve suffisamment que l'ascendant que nous avons acquis doit simplement servir à amener les autres êtres à concourir à notre destinée en tant qu'êtres humains. A plus forte raison l'intelligence doit-elle avoir pour principale fonction de nous faire connaître toutes cho-

ses dans le but de nous améliorer nous-mêmes en les améliorant et par là de nous rendre plus capables de remplir les conditions essentielles de la suprême existence.

Il va sans dire que les sentiments deviennent dans ce cas pleinement impersonnels; car de ce que l'Etre suprême renferme en soi l'universalité des autres êtres, ceux-ci sont par cela même disposés à remplir les conditions essentielles de la seule existence dont toutes choses indistinctemet deviennent les éléments, ce qui ne saurait avoir lieu tant qu'on voue son attachement à l'une des collectivités plus ou moins partielles de laquelle par conséquent est exclu l'ensemble des autres.

A plus forte raison l'intelligence s'applique-t-elle alors à toutes choses puisque tout devient dans ce cas matière à satisfaire les besoins de sentiments dès lors aussi altruites qu'impersonnels. En outre, l'intelligence pouvant désormais embrasser dans ses vues le champ entier des spécutations, est par suite à même de donner à ses conceptions loute la réalité qu'elles peuvent comporter, ce qui n'est pas possible tant que l'être animé n'a conscience que de son individualité ou de son espèce. Enfin, grâce à l'immense variété d'objets sur lesquels il nous est donné d'exercer nos facultés intellectuelles, celles-ci acquièrent dès lors le dernier degré de développement dont elles sont susceptibles.

En résumé, c'est seulement lorsque nous donnons aux sentiments impersonnels pour destination l'Etre suprême que nous parvenons à nous rendre compte quelle est la véritable raison d'être de chaque chose et par conséquent à la concevoir dans toute sa réalité. Alors seulement aussi les diverses facultés de l'intelligence atteignent la plénitude de leurs forces; car l'intérêt que les sentiments devenus pleinement altruistes portent à toutes choses nous pousse à les connaître, ce qui permet à ces mêmes facultés de se perfectionner sans cesse par l'exercice, à même qu'elles sont désormais de pouvoir se livrer à des spéculations dont la matière devient inépuisable.

Par contre, l'intelligence finirait par perdre de si précieux avantages si son fonctionnement devait se réduire à satisfaire exclusivement les besoins qui sont propres aux deux premiers modes d'existence de la vie animée. Ses vues se borneraient alors aux objets qui sont uniquement nécessaires à l'une quelconque des variétés de notre espèce, ce qui diminuerait d'autant l'exercice des facultés tant de contemplation concrète que d'induction et de généralisation, lorsque, comme dans le cas présent, il s'agit des sentiments de la conservation.

En outre, l'altruisme des membres de chacune des sociétés ainsi limitées n'aurait plus d'autre destination que les satisfactions d'un égoïsme collectif, d'où naîtraient de continuelles rivalités et finalement l'asservissement des faibles par les forts. En un mot, si l'humanité perdait de vue sa véritable raison d'être, elle se priverait par cela même des moyens qui ont fait sa grandeur et ainsi retomberait-elle au même niveau que tant d'autres sociétés simplement animales dont l'altruisme des membres qui les composent tend exclusivement à concourir au bien-être de la communauté dont ils font partie. Quant à la science, loin d'être utilisée uniquement dans l'intérêt général de l'humanité, elle deviendrait dès lors un instrument dont chacune des variétés de notre espèce chercherait à se servir dans le but d'arriver par ce moyen à dominer plus sûrement sur les autres.

A supposer même que la science, au lieu de favoriser l'orgueil, devienne au contraire un moyen plus propre à faciliter la prépondérance de la soumission, elle ne s'en écarterait pas moins pour cela du rôle qui lui incombe normalement, puisque la soumission ne doit d'abord servir qu'à réaliser l'union. Aussi bien, est-ce pour cette raison qu'il faut se reporter à la période fétichique pour savoir à quelle tâche secondaire la soumission est surtout destinée. Qu'on se rappelle en effet que les différentes espèces d'êtres, tout en ayant une égale tendance à l'union, ne la réalisent pas moins chacune par des procédés qui lui appartiennent exclusivement en propre. C'est en se soumettant

aux règles que suit la mise en œuvre de ces procédés que la première phase de la formation humaine est parvenue à faciliter la manifestation de la dite tendance à l'union et par conséquent à offrir à l'attachement des objets qui deviennent ainsi plus accessibles à son affection.

On s'étonne souvent que depuis le fétichisme se soit perdu le secret des recettes dont cette époque faisait usage pour obtenir le concours d'êtres qui y semblent à première vue le plus réfractaires. Rien n'est pourtant plus naturel. Car s'il en est ainsi c'est parce que les procédés que la phase suivante de la formation humaine met en œuvre dans ce même but ne vise plus désormais l'union, mais au contraire la soumission. Il y a encore une autre raison qui fait que ces nouveaux procédés n'ont plus la même efficacité : ils sacrifient le concours à la subordination. On sait en effet que le sentiment de la soumission contraint l'individu à subir de gré ou de force l'initiative de la relation que lui impose une existence supérieure à la sienne; tandis qu'avec le sentiment de l'union l'individu garde une part d'influence, puisque sans la convergence dont il est préalablement doué, ce sentiment ne pourrait parvenir à satisfaire ses désirs.

Nous avons dit que la tombe et le foyer sont respectivement devenus les centres d'union pour la famille et pour l'ensemble des êtres qui occupent un même milieu avec la famille. Pour créer ensuite une société plus vaste il a suffi de faire participer à cette double institution les nouvelles générations issues de la famille, ce qui a été d'autant plus facile à réaliser qu'elles continuent à subir l'influence de leur commune origine. C'est ainsi que l'attachement, en unissant toujours un plus grand nombre d'êtres par un même lien, parvint à concevoir leur identique tendance à l'union, encore que faute de connaître les moyens différents par lesquels ils l'effectuent, l'humanité ait été réduite à leur attribuer sa propre nature et par conséquent les procédés dont elle se sert. Enfin, lorsqu'elle eut fini par comprendre dans cette conception de l'unité des êtres l'ensemble des existences terrestres, elle put ensuite l'é-

tendre à celles qui se trouvent au delà. Une telle extension était d'ailleurs d'autant plus facile que l'influence des phénomènes que ces nouvelles existences manifestent s'exerce indistinctement sur toutes les régions de notre planète.

Aucun document n'est parvenu jusqu'à nous qui nous permette de nous représenter de quelle manière cette généralisation du fétichisme s'est opérée. Mais il n'en est pas moins certain que toutes les théocraties qui ont surgi dans la seconde phase de la formation humaine ont eu cette généralisation pour point de départ. En d'autres termes, avant que la vénération nous eut soumis aux êtres qui peuplent les régions d'au delà de la terre, l'attachement nous avait d'abord unis à eux. En effet, si l'on observe que le monde sidéral dont notre planète fait partie procède de la substance impondérable qui n'est à son tour qu'une simple émanation d'éléments simples de l'Etre suprême, on voit que les religions primitives ont toutes adopté l'une ou l'autre de ces trois existences comme principale divinité, cela suivant le degré d'extension que le fétichisme, d'abord directement, ensuite par l'intermédiaire de personnifications douées de ses mêmes tendances, avait pris dans les milieux où ces religions ont surgi. C'est ainsi que nous voyons les Chaldéens se borner à adorer les astres, précisément parce que chez eux le fétichisme n'a pu pousser au delà du monde sidéral l'assimilation de toutes choses à notre propre nature. Quant aux Perses, l'institution d'un foyer commun permit à Zoroastre de rattacher le feu directement à la lumière, c'est-à-dire à l'aspect que spécifiquement revêt la substance impondérable, et ainsi de lui attribuer le rôle, mais plus généralisé, que le feu remplissait auparavant dans les sociétés issues d'une même famille. Aussi, lorsque la vénération devint à son tour prépondérante dans la sentimentalité humaine, la lumière, après n'avoir été dans la phase précédente qu'un centre d'union analogue à celui que le feu avait réalisé, fut tout naturellement amenée à prendre rang de divinité sous le nom d'Ormuzd.

Le peuple chinois est la seule variété de notre espèce qui, pendant la période fétichique, est parvenue à s'élever jusqu'à la notion du principe de toutes choses, principe qui, je le répète, n'est autre que l'Etre suprême lui-même, du moins lorsqu'on considère dans son existence universelle les éléments simples comme étant les agents aussi bien de la création que de la conservation des différentes catégories d'êtres qu'elle renferme dans son sein. Seul aussi ce peuple est parvenu à rattacher toute existence quelconque à cette commune origine. Partant de là rien n'est plus naturel qu'il ait assimilé le rôle de l'existence universelle à celui que l'ancêtre exerce dans la famille, puisque tout ce qui existe procède de la dite existence universelle et ne cesse pas de subir son influence. On voit enfin que dans ce cas l'Etre suprême est demeuré un simple objet d'attachement. Cette dernière particularité est d'autant plus remarquable que dans aucun autre milieu l'attachement n'est arrivé à atteindre une semblable plénitude de généralisation. Dès lors, en effet, ce sentiment comprend dans son affection les éléments simples de la suprême existence, aussi bien ceux qui restent libres que ceux qui sont susceptibles de complication. Et comme il continue de concevoir l'union universelle de la même manière que celle qui existe dans la famille, il est tout naturel qu'il ait d'abord commencé par personnifier l'origine de toutes choses en lui attribuant le rôle de père. Mais ce qu'il y a eu de particulièrement remarquable dans la civilisation chinoise, c'est que, à l'encontre de ce qui s'est produit pendant la phase du fétichisme, elle a fini par concevoir la simplicité initiale de l'existence universelle telle qu'elle existe dans sa réalité objective. Pour interpréter cette existence, la Chine n'a donc plus eu besoin désormais de la doter provisoirement des attributs de la vie animée. Ce résultat est dû sans doute à l'expérience qu'elle a acquise pendant la longue durée de son existence : ce n'est qu'au VIII[e] siècle avant l'ère chrétienne que la doctrine en a été exposée dans l'œuvre de Lao-Dzeu. Quoi qu'il en soit, ce fait a d'autant plus surpris qu'on était habitué jusqu'à ce

jour à faire de la divinité une personnification en tout semblable à nous. C'est même la raison principale pour laquelle on est allé jusqu'à dénier à ce peuple la connaissance de Dieu.

Quoi qu'il en soit, si la Chine n'a pas continué d'animer l'existence universelle, c'est qu'il n'y avait plus lieu de recourir à un tel expédient pour essayer d'en comprendre la nature. Dans les autres milieux où le fétichisme s'est plus ou moins développé, les existences, telles que les astres et la substance impondérable, qui sont devenus de suprêmes objets d'affection pour l'attachement, ne cessent pas d'être à la portée des sens. Faute donc de pouvoir connaître leur véritable manière d'être, on avait du moins la ressource de leur concéder la nôtre. Il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit de l'existence universelle. Celle-ci ne se prête plus à une constatation par les sens dont la fonction consiste à percevoir dans les êtres avec qui ils se trouvent en relation un certain mode d'activité auquel il est par cela même possible d'attribuer provisoirement les mêmes caractères qu'à la vie animée. Tandis que, avant toute complication, les deux sortes d'éléments simples de l'Etre suprême ne peuvent donner l'idée que d'un milieu qui semble encore totalement dépourvu de mouvement. Il est clair que dans ces conditions on ne pouvait appliquer à ce cas la solution ordinaire du fétichisme. En un mot, l'existence universelle, tout en se révélant à nous comme la source de toutes choses et comme le lien de leur union, ne montrait toutefois aucune des qualités qui eussent pu faire croire qu'elle est en possession d'une nature semblable à la nôtre. C'eût donc été une explication par trop invraisemblable que d'assimiler sa manière d'être à celle qui appartient en propre à la vie animée. Aussi la Chine ne s'y est-elle pas arrêtée; car après être parvenue à la suite de multiples observations à reconnaître que toutes choses ont l'existence universelle pour commune origine, elle s'est bornée à considérer cette existence comme étant celle qui préside à la fois à la création et à la conservation de l'ensemble des autres.

Au reste, le défaut de personnification divine n'est pas la seule raison qui a fait croire que le peuple chinois est dénué de la croyance en Dieu. Qu'on se rappelle en effet que l'existence universelle est celui des trois aspects de l'Etre suprême qui affecte exclusivement l'attachement; tandis que l'existence directrice devient au contraire uniquement un objet de vénération. De plus, comme cette dernière notion de l'Etre suprême doit continuer à prévaloir aussi longtemps que dure la seconde phase de la formation humaine, il ne faut par conséquent pas s'étonner que la conception de cet être sous une autre forme que celle qui a encore cours soit considérée comme la preuve d'une totale ignorance de sa nature.

Quoi qu'il en soit, la Chine, en concevant l'existence universelle, était par là même parvenue le plus près du but que l'Etre suprême assigne à sa modification, celui de nous rendre conscients de sa propre existence. Par suite aussi de la simplicité de l'existence universelle elle a pu finir par en connaître la nature dans sa réalité propre, et par conséquent n'avoir plus besoin de lui attribuer la nôtre. De plus, cette même existence offrait à l'attachement le plus vaste objet qu'il puisse embrasser. Enfin, connaître l'existence universelle, c'était arriver à concevoir l'Etre suprême lui-même, puisque les trois aspects sous lesquels il se manifeste se trouvent toujours réunis, encore que chacun d'eux acquiert une influence prépondérante suivant que l'une des conditions essentielles de l'Etre suprême vient à prévaloir.

On voit sans peine que sur de telles bases il est possible d'établir une société dont la destination devienne pleinement impersonnelle. Il est évident aussi qu'une association ainsi constituée possède toutes les qualités requises pour être durable, comme du reste la civilisation chinoise en est la preuve. Car, tout comme pendant la période fétichique, l'union entre toutes choses au sein de l'être suprême sera le seul but que l'humanité devra continuer à poursuivre lorsque, parvenue au terme de son évolution,

elle ne se considérera plus désormais que comme l'un des éléments dont se compose l'existence sociale. La même stabilité que les sociétés humaines trouveront dans le second cas put donc se produire dans le premier, surtout lorsque l'amélioration, qui devra prévaloir dans la troisième phase de notre évolution, fut à la fin de la première parvenue à seconder directement l'union.

Nous avons dit que l'origine des sentiments impersonnels est due à la séparation des deux sexes. Cette séparation a dé son côté donné naissance à une vie collective dont les éléments individuels remplissent les conditions essentielles, tout en gardant l'indépendance dans leur propre sphère.

Aussi longtemps que l'être animé parvient à assurer de lui-même l'existence, tant actuelle que continue, de la variété spécifique dont il fait partie, il ne saurait éprouver que des sentiments purement personnels. Car il ne faut pas oublier que dans ce cas l'espèce se confond avec ses éléments individuels de qui dépend essentiellement son existence. C'est seulement lorsque la génération nécessite la coopération des deux sexes que des sentiments impersonnels s'éveillent dans l'être animé, lui permettant ainsi de prendre conscience de la destination que doivent normalement viser l'une et l'autre des fonctions que remplissent ces mêmes sexes.

C'est, dis-je, après la séparation des deux sexes qu'est née la vie collective, bien qu'elle ait eu d'abord simplement en vue la conservation de l'espèce, ou plutôt celle de l'une de ses variétés. Mais, comme l'espèce se résume dans l'individu, le concours d'un chacun a dès lors uniquement pour but la satisfaction de nécessités qui sont en définitive purement personnelles. Il est clair que dans ces conditions le sentiment de la conservation collective, encore dominé qu'il est par celui de la conservation individuelle, ne peut acquérir la spontanéité qui le caractérise lorsque la destination de l'union est également impersonnelle.

En un mot, la manifestation distincte du besoin de convergence, tant mutuelle que générale, ne devient pas encore assez sensible pour pouvoir la discerner sous le nom d'attachement.

Au résumé, l'union à laquelle l'attachement tend par sa nature même devient, en se consacrant uniquement à l'espèce, un simple moyen que la vie collective utilise pour arriver plus sûrement à satisfaire les besoins de l'individu en qui l'espèce se réduit en fin de compte. Aussi bien, pour que ce sentiment acquière toute sa spontanéité, est-il nécessaire de donner d'abord à l'existence collective une destination autre que soi-même, puisque l'espèce se confond en définitive avec l'individu.

Cette extension a d'ailleurs commencé à se réaliser lorsque les animaux ont été admis à concourir avec nous aux mêmes fins. Car par cela seul que la participation d'êtres qui ne sont pas directement nos semblables donnait à l'union une destination plus impersonnelle, le sentiment de l'union de son côté tendait à s'affranchir de sa subordination aux instincts plus ou moins égoïstes et à procurer par là plus de liberté à son essor. C'est ainsi que la première phase de la formation humaine est parvenue de proche en proche à comprendre dans une même collectivité toute la série des êtres dont l'existence sociale se compose. Aussi, désormais, notre espèce n'a-t-elle plus en vue sa propre conservation, mais celle d'une existence dont elle considère la sienne ainsi que celle des autres espèces d'êtres comme de simples éléments. A plus forte raison, l'être humain a-t-il dans ce cas conscience de subir l'impulsion de cette suprême existence. Il sent alors qu'une cause extérieure à lui anime son corps et que c'est dans la sensation personnelle que nous en éprouvons que consiste ce qu'on appelle l'âme. Par cela même sent-il aussi qu'il y a dualité dans son existence, ce qui d'ailleurs revient à dire que notre être est comme toute chose le produit des deux sortes d'éléments de l'Etre suprême, éléments dont les uns impriment la convergence et les autres la subissent.

En définitive, l'attachement n'arrive à se manifester

dans toute sa spontanéité que lorsque nous devenons conscients de la suprême existence. Car, de ce que l'être humain se considère dès lors comme faisant partie d'une telle existence, il éprouve par là même le besoin de s'unir aux autres éléments dont elle se compose pour concourir ensemble à en réaliser la première condition essentielle. Il sent en outre que le besoin qu'il a de s'unir doit son origine à l'impulsion que l'Etre suprême imprime indistinctement à toutes choses en vue de sa conservation. En d'autres termes, lorsque l'attachement est devenu pleinement spontané, il embrasse l'universalité des êtres dans un seul objet d'affection, lequel n'est autre que l'Etre suprême lui-même.

Enfin, il est tout naturel que dans ce cas l'attachement ne fasse pas non plus de différence entre les existences dont un tel objet se compose, puisque toutes, des plus simples aux plus compliquées, elles contribuent, chacune dans sa situation, à réaliser l'équilibre que l'Etre suprême a établi au sein de sa propre substance.

Il va sans dire que lorsque l'attachement se donne pour but la conservation de l'Etre suprême, il faut que le sentiment de la soumission soit préalablement intervenu pour imposer cette nouvelle destination à l'être humain. Il faut en effet que dans la vie animée le mode universel d'existence soit arrivé tout d'abord à se subordonner les deux autres modes, l'un spécifique et l'autre individuel, ou, ce qui revient au même, que les sentiments pleinement impersonnels qui ont pour objet l'universalité aient prévalu, non seulement sur le pur égoïsme mais aussi sur les sentiments impersonnels qui ne s'adressent qu'à une collectivité plus ou moins restreinte.

C'est ainsi que la vénération a directement secondé la prépondérance de l'attachement au début de la première phase de la formation humaine. Car dès lors l'intervention du premier de ces deux sentiments devient nécessaire pour donner au second sa véritable destination qui consiste à réaliser l'union universelle, et non pas seulement une union plus ou moins partielle.

Pour se convaincre encore davantage de la nécessité de cette intervention qu'on se rappelle que c'est personnellement en chacun de nous que s'opère la plénitude des sentiments impersonnels, puisque tout ce qui caractérise en particulier une catégorie d'êtres quelconque ne peut s'affirmer qu'à la condition de devenir individuel.

Ainsi, par exemple, les éléments spécifiques se réunissent pour arriver par ce moyen à assurer la conservation de l'espèce qu'ils constituent. Quant aux éléments individuels qui proviennent d'une semblable réunion, lorsque finalement, dans la vie animée, ils mettent leurs efforts en commun, leur coopération n'en continue pas moins de tendre également à la conservation de l'individu, conservation sans laquelle, je le répète, celle de l'espèce ne saurait se maintenir. Il ressort de là que c'est en définitive l'existence individuelle qui est appelée à remplir les conditions essentielles de la variété d'êtres dont elle fait partie. Aussi bien, l'individu doit-il réellement être considéré comme l'organe destiné à assurer à l'espèce son ascendant et par conséquent sa conservation.

Ce que nous venons de dire d'une catégorie d'êtres quelconque s'applique également à l'humanité. On sait que ce qui distingue cette dernière des autres variétés d'êtres animés c'est que seule elle est en possession des sentiments pleinement impersonnels, et que par conséquent seule elle a conscience de l'Etre suprême. C'est là son caractère particulier qui, comme celui de toute autre espèce, se manifeste dans un élément individuel approprié à cet effet. On sait aussi que les cellules nerveuses sont les éléments spécifiques de la vie animée, éléments qui donnent naissance au système nerveux dont l'être animé est individuellement doué. Il s'ensuit que c'est également par l'entremise de ce système que l'être humain arrive à éprouver les sensations pleinement impersonnelles qui la caractérisent. Ainsi, pendant la première phase de notre évolution, l'humanité se trouvait individuellement représentée par ceux des membres de notre variété d'êtres animés qui dès lors étaient parvenus à ressentir le besoin de

l'union universelle.laquelle constitue la suprême existence.

Il ressort de là que l'humanité, à son origine, ne réside que dans ceux de ses membres dont l'attachement est devenu pleinement impersonnel. C'est à ces derniers que dès lors échoit la tâche de maintenir dans son intégrité ce caractère qui fait d'eux les représentants d'une espèce distincte des autres variétés d'êtres animés.

Enfin, pour achever de comprendre la nécessité d'une intervention directe de la vénération, il faut se rappeler que si le besoin d'union provient de sensations qui ont pour siège le système nerveux, la cellule dont ce dernier se compose est forcée comme toute autre de se renouveler sans cesse. Il en résulte que le sentiment de l'union est également soumis à cette même nécessité. Comme dans l'intervalle les deux premiers modes d'existence reprennent le dessus sur le troisième on conçoit sans peine que la principale fonction de l'humanité consiste à rétablir constamment la subordination de la vie individuelle et spécifique au suprême mode d'existence.

Mais, je le répète, l'intervention de la vénération devient surtout nécessaire au début de la vie nouvelle que vient inaugurer la prépondérance de l'attachement pleinement impersonnel. En effet, il ne faut pas perdre de vue que la sensibilité s'est bornée d'abord à nous manifester les besoins de l'individu et ceux de l'espèce. C'est ensuite que nous avons également pu devenir conscients des nécessités d'une existence de qui l'ensemble des autres, y compris la nôtre, ne sont plus que de simples éléments. En outre, la vie collective de son côté n'a eu d'abord pour but que la conservation de l'espèce et par cela même celle de l'individu avec qui se confond l'espèce. Aussi bien est-ce pour donner à l'union une destination universelle que l'attachement a dû recourir à l'aide secondaire de la vénération. Le rôle de ce dernier sentiment a consisté dans ce cas à subordonner les convergences partielles qui donnent naissance aux éléments individuels et spécifiques à la convergence universelle qui nous rend sensible l'existence de l'Etre suprême.

Toutefois, il ne faut pas oublier que dans la suprême existence collective on n'a pu d'abord comprendre que la série des variétés d'êtres qui occupent le même milieu que la famille. Les sentiments pleinement impersonnels ont donc surgi sans être pour cela devenus pleinement altruistes, vu qu'ils n'embrassent pas encore dans leur affection l'ensemble de notre espèce ni la totalité de la terre qu'elle habite.

En résumé, lorsque l'humanité prend conscience de l'Etre suprême, les caractères qui dès lors la distinguent des autres variétés d'êtres animés ne peuvent non plus se manifester que par l'entremise de la vie individuelle. Mais les sentiments que nous vouons à notre espèce deviennent pleinement impersonnels sitôt qu'elle-même se considère de son côté comme l'élément d'une existence autre que la sienne. En un mot, c'est pour permettre à l'humanité de concourir en connaissance de cause à l'accomplissement des conditions essentielles de la suprême existence que nous remplissons celles qui, consistant dans les sentiments pleinement impersonnels, appartiennent en propre à notre espèce. Il résulte de là que l'union que nous effectuons au sein de l'humanité a dans ce cas pour but la conservation de cette dernière en tant que l'un des éléments destinés à remplir la première condition essentielle de l'existence qui renferme en soi l'universalité des autres.

Il est clair qu'une telle union exige aussi la soumission à une commune destination, laquelle, lorsqu'il s'agit de l'humanité, consiste dans la conscience d'une existence supérieure à toute autre. A plus forte raison l'attachement a-t-il à son tour besoin tout d'abord de l'intervention de la vénération.

Enfin, ce dernier sentiment doit de son côté recourir à la bonté pour obtenir d'elle les moyens de ramener sans cesse l'union à la destination qui lui est assignée dans notre espèce.

Pour savoir en quoi consiste la tâche que la bonté remplit dans ce cas, il suffit de se rappeler que l'être, quel qu'il soit, qui est individuellement en possession du degré

de complication de son espèce, continue de subir l'influence de l'ensemble des existences plus simples qui servent de base à la sienne. De plus, à mesure que les espèces d'êtres antérieures à l'une d'elles se compliquent successivement il devient par cela même plus difficile de maintenir leur subordination, ce qui fait que l'être animé sent finalement le besoin de la rétablir. La sensation d'un tel besoin suppose en même temps celle des moyens qui sont destinés à le satisfaire. Enfin, lorsque le besoin en question ne comporte que des satisfactions pleinement impersonnelles, la sensation qui le manifeste donne naissance à ce qu'on appelle la bonté. Aussi bien, le sentiment de l'amélioration ne mérite-t-il ce nom que lorsque l'influence qu'il exerce s'applique au mode suprême d'existence. D'ailleurs, pour les mêmes raisons, cette remarque s'adresse également à l'attachement et à la vénération.

Si maintenant on se reporte au début de la formation humaine, on voit que notre espèce a dû d'abord assurer l'ascendant des caractères qui constituent la raison d'être de son existence en donnant pour but à l'union de ses membres la prépondérance de l'attachement pleinement impersonnel. Quant à l'union elle-même, elle l'avait réalisée déjà, mais uniquement afin de pouvoir continuer par là de remplir la première condition essentielle des deux premiers modes d'existence. La tâche a donc consisté surtout à soumettre l'union à sa nouvelle destination, ce qui devient d'autant plus difficile que la conservation de l'espèce, but initial de la vie collective, se réduit en fin de compte à la conservation de l'individu. Dans ce cas, en effet, l'intervention de l'union n'exerce qu'une influence secondaire, puisque conserver l'espèce équivaut dès lors à se conserver soi-même.

Il n'en est plus ainsi lorsqu'il s'agit de la suprême existence, car désormais notre espèce se considère simplement comme l'un des éléments de celle-ci, et c'est en cette qualité que ses propres membres en remplissent les conditions essentielles. A plus forte raison l'attache-

ment acquiert-il sa pleine spontanéité par là même qu'il se trouve désormais dégagé de l'influence prépondérante que les instincts de la conservation, tant individuelle que spécifique, exercent sur lui aussi longtemps que l'existence collective se compose uniquement des membres de notre espèce, ou plutôt de ceux de l'une de ses variétés.

Au résumé, lorsque dans la première phase de la formation humaine l'attachement est devenu prépondérant, il s'est d'abord appuyé sur la vénération; car ce qui nous importe alors surtout, c'est de nous soumettre à une existence supérieure à celle de notre espèce en subordonnant à l'attachement qui se donne l'universalité pour objet d'affection, non seulement les instincts de la conservation tant spécifique qu'individuelle, mais aussi le sentiment de l'union qui n'a pour but qu'une collectivité plus ou moins partielle. Toutefois, pour opérer une semblable subordination, la vénération a de son côté besoin d'être directement secondée par la bonté. Elle seule, en effet, est en état de pouvoir améliorer à la fois nos deux natures en vue de maintenir entre elles la relation qu'elles doivent avoir ensemble.

On voit aussi par là que si, pendant que l'union domine au cours de la première phase de l'évolution humaine, on envisage d'abord uniquement le résultat que produit l'intervention immédiate de la soumission, il n'en va pas de même sitôt que l'amélioration entre directement en jeu. C'est que dans le premier cas on n'a en vue que le but à atteindre et que dans le second on considère surtout les moyens à mettre en œuvre pour l'atteindre.

Ce que nous venons de dire au sujet de l'amélioration nous permet à présent de préciser en quoi consiste l'influence que la bonté exerce sur l'attachement lorsqu'elle à son tour le seconde directement afin de continuer de lui assurer la prépondérance durant la première phase de la formation humaine.

On sait que lorsque l'attachement a pour objet l'uni-

versalité des êtres, ce sentiment se borne également à voir en eux la tendance à l'union que l'Etre suprême leur imprime dans le but de réaliser la première condition essentielle de son existence. L'attachement ne saurait donc être affecté par la différence des procédés que cette commune tendance emploie selon les cas auxquels ils s'appliquent, différence qui provient à la fois et de l'inégale intensité du mouvement de convergence et de sa graduelle complication. En outre, de ce que l'attachement considère toutes choses comme de simples éléments d'une unique existence, il est clair qu'il ne cherche à discerner en elles que la similitude de leur nature avec la nôtre. Aussi bien, est-ce pour cette raison qu'il leur attribue indistinctement la sensibilité qui n'est au contraire que le moyen dont l'être animé se sert exclusivement dans son cas pour réaliser l'union. C'est grâce à cet expédient que, faute de pouvoir connaître par lui-même en quoi la similitude de nature consiste réellement, il est néanmoins parvenu à en satisfaire le besoin qui lui est inné.

Il est après cela facile de voir que c'est la bonté qui nous a appris que les deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, tout en différant d'intensité ou de complication, n'en concourent pas moins à réaliser l'union qui est le résultat que l'attachement désire atteindre. Si donc, d'une part, l'attachement nous a donné de comprendre que les êtres sont universellement doués de la même nature, de l'autre part, la bonté nous a permis d'acquérir la notion de la diversité des moyens qu'ils emploient tant pour la manifestation de leur commune tendance que pour la poursuite de leurs mêmes fins. Ces moyens sont dus aux complications qui s'opèrent dans le mouvement de convergence à mesure que les éléments simples susceptibles de concentration se compliquent de leur côté. Pour contribuer à réaliser l'union, chacune des espèces d'êtres que produit la graduelle complication possède par conséquent des agents qui lui appartiennent en propre. Mais comme la notion de différence d'intensité ou de complication ne peut être obtenue

par les procédés intellectuels dont les sentiments de la conservation des trois modes d'existence de la vie animée font exclusivement usage, l'attachement eût été par cela seul dans l'impossibilité de satisfaire ses désirs. Car tout en reconnaissant partout la même disposition à l'union, toutefois il n'aurait pas été par lui-même en état de tirer de cette même disposition toute l'efficacité qu'elle comporte. Il ressort de là que si l'intelligence que l'attachement possède en partage arrive à discerner au dehors la commune tendance à l'union et à faire d'une telle constatation son aliment et sa stimulation, elle ne saurait cependant suffire à rendre plus utile cette même tendance en améliorant les moyens que chacune des espèces d'êtres emploie pour la réaliser.

Il y a lieu de remarquer aussi que l'humanité, en concédant à la totalité des êtres les caractères qui n'appartiennent qu'à la vie animée, a eu d'abord simplement pour but de faciliter par là leur admission au sein de notre propre vie collective, mais tout en continuant à cette dernière la même destination qu'elle avait à son origine lorsque l'intervention de la sensibilité dans la manifestation de la tendance à l'union est devenue nécessaire à la conservation de l'existence de l'espèce et par conséquent à celle de l'individu. Il résulte de là que l'attachement, en animant l'ensemble des êtres pour les concevoir dans cet état comme participant à notre propre vie collective, devait par suite rencontrer les mêmes obstacles qui se sont opposés à son plein essor lorsque l'union se trouvait encore réduite à la famille ou bien à une simple variété de notre espèce. C'est que dans chacun de ces cas l'attachement s'applique encore uniquement à la conservation d'une collectivité partielle.

Mais il faut se hâter d'ajouter que généralisée de la manière que nous venons de dire, l'extension de la vie collective n'aurait même pas pu se réaliser. Il faut en effet ne pas oublier que les êtres sont avant tout les éléments de la suprême existence et que dans ces conditions leurs actes sont souvent contraires à nos propres intérêts. Car

lorsqu'il s'agit de la conservation de cette même existence ses éléments n'ont plus à se subordonner à la nôtre, mais se bornent à réaliser l'équilibre entre eux suivant leur degré de complication. C'est seulement dans la modification de l'Etre suprême que les espèces d'êtres plus simples se subordonnent à nous pour concourir par ce moyen à nous rendre finalement conscients de l'existence supérieure à toute autre. Aussi la collectivité en question, qui comprend, avons-nous dit, la totalité des êtres, a-t-elle alors pour destination l'ascendant de notre mode pleinement impersonnel d'existence, de même qu'à l'origine la vie en société est de son côté devenue nécessaire pour maintenir l'ascendant des deux premiers modes d'existence de a vie animée.

Quoi qu'il en soit, c'est grâce à l'intervention directe de la bonté dans la prépondérance de l'attachement que l'humanité a pu persister à croire que tous les êtres sont doués du sentiment de l'union, encore que désormais elle se rendît compte que ce sentiment arrive à satisfaire à ses besoins à l'aide de moyens qui diffèrent dans chaque cas. On peut même affirmer que si la bonté n'avait pas à son tour secondé directement la prépondérance de l'attachement, l'humanité n'aurait pas pu continuer à attribuer provisoirement à l'universelle tendance à l'union les caractères qu'elle revêt dans notre propre nature. Dans ces conditions l'attachement se serait borné sans doute à comprendre dans son affection ceux des êtres animés qui sentent comme nous la nécessité de s'unir pour arriver à satisfaire les mêmes besoins d'existence, et il en serait résulté que l'attachement n'aurait pu parvenir à la plénitude de son développement.

On voit par là que le concours immédiat de la bonté a permis à notre espèce de conserver une totale extension à l'attachement et ainsi de continuer à avoir conscience de la première condition essentielle de l'Etre suprême. La bonté a donc contribué pour sa part à atteindre le double but que l'humanité avait à poursuivre pendant la première phase de sa formation; car dès lors l'attachement

a pu mieux se rendre compte qu'une même impulsion pousse tous les êtres à s'unir entre eux en vue d'assurer par là la conservation de la seule existence dont ils sont ndistinctement les éléments.

La tâche directe de la bonté s'est d'ailleurs trouvée facilitée grâce au concours qu'elle avait préalablement apporté à la vénération pour l'aider à subordonner les deux premiers modes d'existence au troisième, et par conséquent à soumettre aussi toutes choses à leur commune destination qui consiste, on le sait, dans l'union en vue de la conservation de la suprême existence. Quand ensuite la bonté remplaça la vénération pour seconder à son tour directement la prépondérance de l'attachement elle n'eut plus qu'à procurer à l'élément individuel l'intensité voulue pour ainsi permettre à l'espèce de continuer à subordonner sa propre convergence à celle qui réalise l'union de toutes choses au sein de l'existence universelle. En d'autres termes, pour réaliser l'union dans toute sa plénitude, les éléments dont l'Etre suprême se compose doivent tout d'abord être assurés de leur propre existence; car ce n'est qu'à cette condition qu'ils peuvent parvenir à mettre en œuvre les procédés dont respectivement ils disposent dans le but de concourir pour leur part à la conservation de la suprême existence.

A plus forte raison, lorsque la bonté s'applique à notre espèce, doit-elle aussi chercher finalement à pourvoir d'abord aux besoins de notre nature inférieure pour arriver par ce moyen à mieux soustraire l'attachement à l'influence dominante des instincts de la conservation, tant individuelle que spécifique, et ainsi permettre à sa spontanéité de se vouer en pleine connaissance de cause au mode d'existence pleinement impersonnel de la vie animée. Il résulte de là que notre espèce, tout en donnant désormais l'union universelle pour but à sa propre vie collective, n'en doit pas moins continuer de se servir de cette même vie collective pour assurer d'abord la conservation de ses deux premiers modes d'existence, et ainsi faciliter leur subordination à celui dont seul entre les êtres animés nous avons pu prendre conscience.

Si maintenant on considère que l'attachement, en se bornant au début à embrasser dans son affection en même temps que la famille les êtres qui occupent le même milieu qu'elle, forme de la sorte une existence collective qui tout en tendant à l'universalité, ne comprend cependant qu'un ensemble de la série des catégories d'êtres dont se compose l'existence sociale, on voit que la première amélioration que la bonté doit entreprendre en secondant directement la prépondérance de l'attachement, a pour but l'extension de l'union à la totalité de notre espèce ainsi qu'aux différents milieux du globe terrestre.

Pour savoir comment elle procède dans ce cas, qu'on se rappelle d'abord que la tombe et le foyer sont les deux liens qui respectivement liaient les membres de la famille entre eux ainsi qu'à la région qu'ils habitent. C'est autour de ces institutions que se concentre tout l'attachement dont notre espèce était alors capable. Ces institutions avaient d'autant plus d'importance qu'elles tirent leur origine des besoins mêmes de la conservation, soit de l'espèce ou de l'individu. On sait en effet que le foyer symbolise le milieu qui pourvoit aux nécessités de la vie individuelle, et la tombe la famille qui perpétue la vie de l'espèce. Il résulte de là que les deux institutions en question, tout en ayant l'attachement pour point de départ, ne peuvent encore être considérées que comme des moyens dont le but consiste dans la satisfaction des besoins auxquels l'instinct nutritif et le double instinct de la génération nous rendent sensibles. On sait d'ailleurs que la conservation, aussi bien individuelle que spécifique, nécessite à un moment donné la vie collective. Le sentiment de l'union qui donne naissance à cette vie est donc dans ce cas uniquement appelé à seconder les sentiments qui président à la double conservation en question. L'empire que les seconds acquièrent ainsi sur le premier oblige aussi ce dernier à borner son affection aux seuls objets qui répondent à la satisfaction des besoins des deux premiers modes d'existence de la vie animée. En d'autres termes, l'attachement demeure alors exclusif parce que l'intérêt

des instincts, tant spécifique qu'individuel, de la conservation lui interdit d'entrevoir la possibilité d'une union plus étendue.

Aussi dans ce cas l'intervention de la bonté a-t-elle pour tâche de diminuer l'influence des instincts en question pour ainsi permettre à l'attachement de prolonger au delà des limites qui lui sont actuellement assignées l'union qu'il est par sa nature même en état de pouvoir généraliser, lorsque rien ne met obstacle à sa spontanéité.

Il faut aussi ne pas oublier que les sentiments de la conservation, qu'ils soient relatifs à l'individu, à l'espèce ou à l'universalité, font indistinctement usage des mêmes facultés intellectuelles. C'est ainsi que, par exemple, tous trois cherchent également à découvrir au dehors des objets qui soient susceptibles d'assimilation pour en faire les éléments des existences dont respectivement ils ont pour fonction de remplir des conditions essentielles. Il est vrai que les instincts de la conservation des deux premiers modes d'existence ont d'abord limité l'attachement à la famille et à son milieu, l'empêchant ainsi d'appliquer l'intelligence qu'il a en commun avec eux à d'autres objets que ceux qui répondent à leurs besoins. Mais lorsque la bonté parvient à intervenir à son tour dans la prépondérance de l'attachement, elle fut à même de procurer une inépuisable matière à cette même intelligence, ce qui lui permit de se développer sans cesse.

D'ailleurs, pour se rendre compte comment l'attachement est parvenu à s'universaliser à l'aide de la bonté, il suffit de comparer l'existence collective qu'une simple variété d'êtres animés réalise entre ses propres membres à celle qui comprend la famille et toute la série des êtres qui séjournent avec elle dans un même milieu. On voit ainsi que l'attachement a d'abord dominé dans l'une et l'autre de ces existences, puisqu'une collectivité quelconque résulte toujours de la tendance que ses éléments ont à s'unir, tendance à laquelle l'être animé ne fait au fond qu'ajouter la sensibilité. On voit aussi que l'attachement est de na-

ture essentiellement impersonnel encore qu'il puisse être consacré à une destination en définitive personnelle. Il est clair, en effet, que c'est à une telle destination que la première des deux existences collectives que nous venons de citer voue ce sentiment. Quant à la seconde, malgré qu'elle comprenne l'ensemble des êtres, tant inanimés qu'animés, qui occupent une même région, c'e t encore d'une existence partielle, et non pleinemsnt univers ll que l'attachement concourt à assurer la conservation. Car de ce qu'une variété quelconque de notre espèce a pu embrasser dans une même union l'ensemble des êtres que renferme la région terrestre qu'elle habite, il ne s'ensuit pas qu'elle soit parvenue à connaître l'existence collective dans sa pleine universalité. On voit, en effet, qu'une telle association ne comprend que la succession des êtres qui servent le plus directement de base à notre propre existence, et dont par conséquent la conservation devient immédiatement nécessaire à la nôtre.

Pour arriver à devenir conscient du suprême mode d'existence, notre espèce doit d'abord concevoir l'unité des différentes catégories d'êtres dont la terre se compose pour les considérer ainsi comme autant d'éléments qui constituent l'existence de cette dernière, ce qui permet de réduire la terre à son tour en simple élément d'une existence générale, laquelle résulte d'une autre qui l'est encore davantage, pour aboutir enfin aux éléments primordiaux de l'Etre suprême.

On voit à présent quelle sorte d'influence exerce la vénération ou la bonté, lorsque l'un de ces deux sentiments vient à intervenir directement dans la prépondérance de l'attachement. La tâche secondaire de la vénération consiste dans ce cas à subordonner la conservation des deux premiers modes d'existence à celle du troisième. Tout être, en effet, obéit à deux impulsions différentes, encore qu'elles soient de même nature puisque toutes deux sont dues finalement aux éléments simples qui restent libres. L'une d'elles agit sur chacun des éléments, soit simples

ou plus ou moins compliqués, dont l'existence universelle se compose; l'autre réalise l'union de leur ensemble au sein de cette même existence. Si donc la première de ces impulsions assure en particulier la conservation de chacun des éléments en question, la seconde le pousse au contraire à remplir la première condition essentielle de l'Etre suprême dont ils font partie. Il est aisé de voir par là que l'union ne peut se maintenir au sein de l'existence universelle qu'à la condition que l'impulsion qui est propre aux deux premiers modes d'existence se subordonne à celle qui concerne la troisième.

Mais l'accomplissement d'une telle relation dépend de l'état dans lequel se trouvent les éléments quelconques qui subissent la double impulsion. De plus, lorsqu'il s'agit des différentes espèces d'êtres qui sont nés de la graduelle complication des éléments simples, cette même relation s'applique dès lors à l'existence de l'individu dans laquelle on sait que se concentre celle de l'espèce.

Si l'on considère ensuite que chacun des degrés de complication des éléments modifiables concourt à réaliser l'équilibre au sein de l'existence universelle en fixant la situation que l'espèce correspondante doit y occuper, on conçoit sans peine que l'élément individuel puisse devenir un obstacle à ce même équilibre lorsqu'il donne trop ou pas assez d'intensité à la convergence qui lui est propre. Qu'on se rappelle en effet que les éléments spécifiques dont se compose l'élément individuel sont dus à la combinaison de ceux immédiatement plus simples, mais d'inégale intensité, combinaison qui est destinée à produire les éléments spécifiques d'une nouvelle catégorie d'êtres. Partant de là, il est évident que, d'une part, une trop grande convergence individuelle compromet l'existence de l'espèce suivante en empêchant la formation des éléments dont cette dernière doit se composer à son tour, et que, de l'autre part, trop peu de convergence individuelle, en compromettant l'existence des éléments immédiats dont elle à pour tâche d'assurer la conservation, compromet aussi l'existence de l'espèce qui correspond à ces élé-

ments. Le rôle de l'amélioration consiste dès lors, soit à diminuer ou à augmenter l'intensité en question. Dans le premier cas, c'est la soumission que l'amélioration est appelée à seconder directement; car en diminuant la convergence individuelle pour la ramener à sa fonction normale, elle facilite par là la formation successive des éléments de l'existence sociale, éléments dont l'équilibre mutuel se subordonne à celui que réalise leur ensemble qui n'est autre que la suprême existence. Dans le second cas, l'amélioration doit au contraire seconder directement l'union, vu que l'individu n'arrive plus alors à réaliser la convergence d'éléments dont la réunion assure sa propre existence en même temps que celle de son espèce. En effet, l'amélioration doit en pareil cas chercher à satisfaire d'abord aux nécessités de la conservation de l'individu pour ainsi permettre à ce dernier de remplir le rôle qui lui incombe dans l'accomplissement de l'union universelle.

A plus forte raison en est-il ainsi, lorsque l'être animé parvient à s'élever à la plénitude du mode impersonnel d'existence. Dans ce nouveau genre de vie l'attachement devient le sentiment de l'union universelle, la vénération celui de la soumission à la suprême impulsion, et enfin la bonté celui de l'amélioration de toutes choses en vue du but que dès lors poursuit l'attachement ou la vénération. Partant de là, lorsque le premier de ces trois sentiments acquiert la prépondérance, il s'appuie de même sur le second pour subordonner les convergences particulières à celle qui leur sert de lien général, et sur le troisième pour diminuer ou augmenter, suivant le cas, la convergence inividuelle, afin de permettre aux diverses convergences spécifiques de se subordonner également à celle qui concourt à la réalisation de l'équilibre universel.

Ainsi donc, lorsque la bonté ne fait qu'améliorer le concours que la vénération prête directement à la prépondérance de l'attachement, elle se borne à réduire l'intensité de la convergence qui est propre à l'existence individuelle à ce que normalement exige sa subordination à

la convergence universelle. C'est du reste de cette façon que l'espèce humaine a procédé au début de la première phase de sa formation. Car avant d'améliorer directement l'union universelle il a fallu d'abord améliorer la soumission à l'impulsion qui opère une semblable union. Aussi bien, est-ce pour ce motif que la vénération est en premier lieu devenue l'auxiliaire immédiat de la prépondérance de l'attachement, la bonté ne pouvant dans ce cas servir qu'à faciliter la tâche secondaire que la vénération avait à remplir. D'ailleurs, l'intervention directe de ce dernier sentiment était d'autant plus nécessaire à l'essor de la prépondérance de l'attachement pleinement impersonnel que la vie collective avait commencé par réduire le rôle de l'union à assurer exclusivement la conservation de notre espèce. Enfin, lorsque, grâce au concours de la vénération, l'union eut pour destination d'assurer la conservation de l'Etre suprême, le besoin de l'intervention directe de la bonté dans la prépondérance de l'attachement se fit à son tour sentir pour améliorer cette même union. Car il fallait aussi trouver pour chaque être les moyens de satisfaire aux nécessités de sa propre existence, afin de le mettre ainsi en état de mieux contribuer pour sa part à réaliser l'équilibre au sein de l'existence universelle.

Une fois engagée dans cette voie, la bonté poussa même la sollicitude jusqu'à subvenir aux besoins d'êtres réfractaires à notre union, et partant peu propres à inspirer de l'attachement. Toutefois, si la bonté s'est également étendue à ces cas extrêmes, c'est que, à mesure que l'attachement s'est appliqué à des êtres plus différents de notre nature, il devenait aussi plus visible que la conservation mutuelle n'est pas le but final que doit atteindre une collectivité dont les êtres en question font partie au même titre que nous. En un mot, on commençait à entrevoir une destination plus impersonnelle pour l'union à mesure qu'elle se généralisait. C'est ainsi que l'humanité fut insensiblement amenée à concevoir une existence dont l'ensemble des autres ne sont plus que de simples éléments. Partant de là, on pouvait considérer tous les actes, ceux

mêmes qui nous sont nuisibles, comme étant au contraire favorables à cette existence supérieure. Dès lors il paraissait aussi très naturel que la bonté continuât d'exercer son influence, malgré qu'il n'en dût résulter aucun avantage pour nous. Enfin, les êtres rebelles à notre assimilation devenaient alors en quelque sorte les organes de la nouvelle destination que devait prendre désormais la vie collective. C'était là, comme on le voit, un premier acheminement vers la prépondérance de la soumission sur l'union et par conséquent de la vénération sur l'attachement.

En résumé, lorsque la bonté seconde directement la prépondérance de l'attachement, elle se sert du procédé qui consiste à donner ou à rendre aux besoins individuels leur légitime satisfaction afin de maintenir par là chaque être en état de pouvoir concourir pour sa part à l'équilibre universel dont dépend la conservation de l'Etre suprême. Il est clair qu'il lui faut pour cela connaître d'abord quels sont dans chacun de ces cas les besoins à satisfaire, vu qu'ils diffèrent de nature d'une espèce d'êtres à l'autre suivant le degré de complication dont elles sont respectivement douées. Quant au résultat obtenu par l'emploi du procédé en question, il est le même que celui qu'obtient l'intervention directe de la vénération dans la prépondérance de l'attachement; car il consiste en général à subordonner la conservation des éléments, quels qu'ils soient, à celle de l'existence dont indistinctement ils font partie. En d'autres termes, de ce que tout être est en possession d'une double nature, la sienne et celle qu'il revêt en sa qualité d'élément de l'existence universelle, l'intervention de la bonté n'est jamais destinée qu'à faciliter la soumission de l'influence de la première de ces deux natures à celle de la seconde. En effet, il ne faut pas perdre de vue que dans l'existence universelle l'Etre suprême se manifeste surtout dans sa conservation, et que par conséquent c'est ce but que ses éléments doivent dès lors avoir principalement en vue. A plus forte raison, la prépondérance de l'attachement vise-t-elle uniquement aussi l'accomplissement de cette première condition essentielle de l'Etre

suprême. Du reste, on sait que la conservation de toute existence, qu'elle soit individuelle ou collective, s'effectue en général par l'union de ses éléments, union qui de son côté dépend de leur équilibre. C'est donc essentiellement à atteindre un tel résultat que les éléments de l'Etre suprême doivent tendre dans ce cas, quel que soit d'ailleurs le nombre des combinaisons que la modification de ce même être leur ait fait subir. Aussi bien, il n'y a entre les éléments simples et leurs divers degrés de complication que cette seule différence, c'est que pour ces derniers l'équilibre et par conséquent l'union résultent de la fixité des combinaisons qui les ont formés. En effet, à ces combinaisons correspondent des situations déterminées dont la stabilité équivaut à l'équilibre.

Mais, malgré le rôle que les différentes combinaisons d'éléments simples remplissent au sein de l'existence universelle, il ne faut pas oublier qu'elles n'acquièrent leur véritable importance que dans le cas où l'Etre suprême se manifeste à nous sous l'aspect qu'il revêt dans sa modification. C'est en tant qu'éléments de l'existence sociale que la série des espèces d'êtres peut nous révéler la destination pour laquelle elle a été créée. Il suffit, en effet, de constater que la graduelle complication dont il s'agit aboutit finalement à nous rendre conscients de l'existence de l'Etre suprême pour se convaincre que c'est là réellement le but que ce même être a assigné à sa modification. Celle-ci fait de nous une nouvelle espèce d'êtres qui, pour se former, a besoin comme toute autre de développer d'abord successivement les trois conditions essentielles de son existence. Elles consistent pour l'humanité dans les sentiments pleinement impersonnels qui la poussent à remplir de son côté les conditions essentielles de l'Etre suprême. C'est ainsi que dans la première phase de l'évolution humaine l'influence de l'attachement dut continuer de prévaloir jusqu'à ce que notre espèce fût parvenue à concevoir que de l'union de la totalité des êtres dépend la conservation de la suprême existence. Aussi bien, est-ce

en donnant l'union universelle pour but à l'attachement que nous commençons à différer des autres êtres, encore que ces derniers concourent à la réaliser au même titre que nous, mais sans en avoir conscience. Toutefois, l'avantage que nous possédons sur eux nous impose en même temps le devoir de les seconder dans la commune tâche. En outre, comme les autres espèces d'êtres servent toutes plus ou moins directement de base à la formation de la nôtre, il est très naturel que nous les aidions également à remplir le rôle que l'Etre suprême leur a assigné pour contribuer à atteindre le but que vise sa modification. Aussi bien est-ce dans ce but que nous arrivons à utiliser le désintéressement de ceux des êtres animés qui, tout en étant à même d'éprouver les sentiments impersonnels, ne sauraient toutefois leur donner la plénitude qu'ils atteignent dans notre propre espèce. Rien en effet ne nous empêche dans ce cas de les amener à concourir à la satisfaction des besoins de nos deux premiers modes d'existence en vue de faciliter par là l'essor de notre nature supérieure. C'est du reste à cette tâche que la bonté s'est consacrée dès qu'elle a pu intervenir directement dans la prépondérance de l'attachement. Ainsi, c'est grâce à elle que pendant la phase fétichique l'humanité est parvenue à domestiquer les animaux et à tirer un meilleur parti des plantes et de la matière proprement dite. On peut même affirmer que si dans certains cas particulièrement difficiles l'amélioration a échoué, ce n'est pas tant par impuissance que parce qu'il n'y avait plus désormais le même intérêt à poursuivre de pareilles entreprises. Qu'on se rappelle en effet que l'extension de l'attachement à des objets qui sont en apparence de moins en moins conciliables avec notre propre nature, nous amena finalement à entrevoir une existence collective où l'union n'a plus pour unique destination la conservation mutuelle des éléments dont elle se compose. Partant de là, il était facile de conclure que la tendance des êtres, même quand elle nous est contraire, a pour but une existence supérieure à toute autre, existence à laquelle, par conséquent, nous sommes tenus de

nous soumettre nous-mêmes. Aussi ne faut-il pas s'étonner que dans ces nouvelles conditions la bonté n'ait plus cherché à améliorer les êtres en vue d'arriver à nous les rendre plus utiles, mais afin de faciliter par là la réalisation d'une union purement impersonnelle. Quel que soit d'ailleurs le cas où la bonté intervient dans la prépondérance de l'attachement, le seul résultat qu'elle tend à obtenir consiste à mieux subordonner la conservation de l'être sur lequel elle agit à la conservation de la suprême existence. C'est en procédant de la sorte qu'elle a contribué directement ou par l'entremise de la vénération à assurer la prépondérance de l'attachement aussi longtemps que celle-ci nous a été nécessaire pour arriver à concevoir l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsque domine la première condition essentielle de son existence.

D'ailleurs, la bonté ne s'est pas bornée à faciliter la tâche que l'attachement est appelé à remplir pendant sa prépondérance; elle a aussi favorisé l'extension de ce dernier sentiment en mettant à son service les moyens qu'elle seule possède pour discerner dans toute existence la manière dont se manifeste la tendance qui en fait un objet d'affection pour l'attachement. C'est ainsi que notre espèce est finalement parvenue à considérer les autres êtres, tant inanimés qu'animés, comme les compagnons de sa vie pleinement impersonnelle, et non plus seulement comme de simples auxiliaires destinés à l'aider à mieux satisfaire aux nécessités de sa nature inférieure. Le chien qu'on caresse, la fleur qu'on cultive, l'oiseau qu'on apprivoise sont autant de preuves de notre besoin d'union universelle, besoin auquel nous n'aurions pu pourvoir si la bonté n'était pas intervenue pour nous pousser à améliorer dans ce but l'existence des êtres.

Nous avons vu que la famille, après avoir admis au sein de la vie collective dont elle est la première manifestation la série des êtres qui dans des circonstances plus ou moins favorables occupent avec elle un même milieu terrestre, est ensuite parvenue à y comprendre les cas

particuliers de ces mêmes êtres qui se trouvent dans d'autres milieux. De sorte que si l'humanité a commencé par réaliser l'union de cas particuliers dans la série des catégories d'êtres que notre planète renferme, elle a été finalement amenée à discerner l'unité de nature de chacune de ces catégories au milieu de la variété de ses produits.

Le feu, qui, par suite de l'influence qu'il exerce sur toute existence terrestre, était devenu le commun lien des êtres qui occupent le milieu familial, continua donc de le demeurer pour les mêmes raisons lorsque de plus vastes sociétés humaines vinrent à se former. On sait que la terre est un produit de la substance sidérale et que celle-ci a de son côté pour origine sa séparation d'avec la substance impondérable dont précisément l'activité peut se manifester par l'incandescence, c'est-à-dire la simultanéité de la lumière et de la chaleur. Réciproquement, la substance impondérable concourt à créer la substance sidérale qui sert à son tour plus ou moins directement de base à la création de la série des espèces d'êtres dont notre planète se compose. L'unité de nature de chacune de ces espèces une fois admise, l'humanité devait par cela même être amenée à reconnaître que la substance impondérable, qui a le feu pour manifestation simultanée de son activité, l'une spécifique l'autre individuelle, est à l'origine de l'ensemble de ces mêmes espèces, ensemble qui constitue la terre, c'est-à-dire l'un des éléments du monde sidéral. Il devenait ainsi possible aussi de rattacher à la cause générale en question notre planète, et non plus seulement ce qu'elle renferme. A plus forte raison, l'attachement peut-il désormais trouver au delà des régions terrestres de nouveaux objets d'affection. Jusque-là ce sentiment, pour satisfaire ses désirs, n'avait eu à sa portée que les choses d'ici-bas. Désormais, au contraire, l'humanité trouve à contempler dans l'au delà des êtres que l'attachement parvient à lui rendre également chers.

Enfin, si l'on considère que l'attachement est d'autant plus désintéressé qu'il s'adresse à des objets dont notre existence dépend moins directement, on voit aussi que

ce sentiment le devient pleinement lorsque l'union qu'il tend à réaliser vise de son côté une destination pleinement impersonnelle. D'ailleurs, pour en arriver là, l'union ne doit plus comme au début de la vie collective se borner à être un simple moyen d'arriver à mieux satisfaire par là les besoins individuels de l'espèce, mais comprendre indistinctement tous les êtres en tant qu'éléments d'une existence dont ils sont uniquement destinés à assurer la conservation.

Quoi qu'il en soit, c'est à cette plénitude de l'attachement que la première phase de la formation humaine est venue aboutir. Il nous a fallu pour cela découvrir d'abord autour de nous cette même disposition à l'union dont de notre côté nous éprouvons en nous la sensation. C'est ainsi que finalement nous sommes arrivés à constater que la tendance en question existe spontanément dans tous les êtres, qu'ils en aient conscience ou non. On voit du reste les premiers effets de cette tendance dans le concours qu'ils se prêtent mutuellement les uns aux autres aussi bien pour donner corps à leur existence que pour en assurer la conservation.

Il faut même avouer que, lorsqu'un tel concours s'applique au mode suprême d'existence, la part qu'ils y apportent semble revêtir un caractère plus désintéressé que la nôtre. En effet, qu'on se rappelle que l'une des fins, sinon la seule, que l'Etre suprême se propose en compliquant ses propres éléments, est d'arriver à nous rendre conscients de son existence. Il en résulte que c'est surtout à nous procurer un tel privilège qu'est destiné le concours de l'ensemble des existences auxquelles la modification de l'Etre suprême a donné naissance.

Mais il faut se hâter d'ajouter que la graduelle complication des éléments simples devient finalement l'origine de la seule variété d'êtres animés qui soit en possession des sentiments pleinement désintéressés. La comparaison qui vient d'être faite ne saurait donc diminuer notre propre mérite, puisque le concours que les autres êtres nous prêten dans ce cas visent uniquement à nous rendre

aussi impersonnels qu'eux. La comparaison serait en effet à notre désavantage si nous envisagions le concours des autres êtres comme étant exclusivement destiné à satisfaire les besoins de nos deux premiers modes d'existence. Car dès lors l'attachement ne serait plus qu'un simple expédient dont nous avons vu l'être animé se servir à un moment donné pour parvenir à surmonter les difficultés que la croissante complication de la vie lui suscite. C'est du reste un tel rôle que ce sentiment a été appelé à remplir à l'origine de la vie collective.

Il ressort aussi de là que pour soustraire l'attachement à sa destination initiale qui n'était encore que partiellement impersonnelle il a fallu que l'humanité utilisât l'union qui existe naturellement entre les différentes catégories d'êtres en vue de satisfaire, non seulement les instincts inférieurs, mais aussi les sentiments pleinement impersonnels qui font de nous une espèce distincte des autres êtres animés. Néanmoins une semblable transformation ne devint possible que lorsque l'humanité fut parvenue à considérer l'universalité des êtres comme faisant partie d'une existence à laquelle ils sont uniquement destinés à vouer la leur. En outre, la conception d'une telle existence a pris corps à mesure que notre espèce arrivait à connaître des existences dont la nature se rapproche davantage de celle des éléments qui constituent la substance initiale de l'Etre suprême. On sait que ceux-ci ne dépendent plus d'autres éléments plus simples, dont par conséquent l'existence servirait de base à la leur. En d'autres termes, de ce que les éléments simples de l'existence universelle n'ont plus à s'appuyer sur des complications antérieures, ils n'ont également plus à subir la rivalité de ce qu'on appelle les deux natures. Par cela même le concours qu'ils apportent acquiert toute sa spontanéité.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que pendant la prépondérance de l'attachement, l'humanité ait surtout concentré son attention sur ces éléments simples et même fini par leur attribuer l'initiative de la conservation de l'Etre suprême. Pour concevoir ensuite que les êtres éma-

nés de ces éléments concourent aux mêmes fins qu'eux, il a suffi de concéder également une pleine spontanéité à la tendance qu'ils ont, comme nous, à s'unir tant entre eux qu'avec l'existence universelle. D'ailleurs, l'humanité ne pouvait encore donner à ces êtres une destination autre que celle de participer à la conservation de la suprême existence. Ce n'est en effet que dans la dernière phase de sa formation, quand il nous sera possible de concevoir aussi cette existence sous l'aspect qu'elle revêt dans la prépondérance de sa modification, c'est alors seulement que nous serons à même de connaître le but que l'Etre suprême assigne à la graduelle complication de ses éléments.

Enfin, lorsque l'attachement, après avoir fait de la série des êtres autant d'objets d'affection, eut remonté jusqu'aux éléments simples, l'humanité put se rendre compte que la complication de ceux-ci donne naissance aux différentes espèces d'êtres et que par conséquent c'est à eux qu'est due la création de ces dernières. En découvrant ainsi chez elles une même origine, l'humanité est donc arrivée à en généraliser les caractères malgré la diversité de leurs apparences. Par ce moyen, elle est aussi parvenue à confondre ces différentes espèces en un seul objet d'affection, lequel, nous le savons, n'est autre que l'existence universelle, c'est-à-dire l'Etre suprême qui se manifeste à nous sous l'aspect qu'il revêt lorsque domine la première condition de son existence, la conservation.

Après avoir pris conscience de l'existence universelle l'attachement achève enfin la tâche que sa prépondérance avait à parfaire pendant la première phase de la formation humaine. Il a maintenant atteint sa totale extension; de plus il est désormais en état de manifester dans toute sa spontanéité le genre d'impersonnalité qui le caractérise, car l'élément simple, objet final de son affection, n'a plus à subir l'influence d'une nature inférieure à la sienne et devient par conséquent lui-même spontanément impersonnel. Pour se convaincre qu'il en est ainsi, il suffit de se rappeler que l'égoïsme provient du défaut

de subordination des deux premiers modes d'existence à celui qui nous distingue de la simple animalité. En effet, s'il est vrai que tout être devient naturellement impersonnel dès lors qu'il agit en tant que simple élément de l'Etre suprême, il n'en faut pas moins convenir que les difficultés que les deux premiers modes d'existence opposent à l'ascendant du troisième empêchent ce même être de donner entièrement libre cours à sa véritable nature.

Désormais aussi l'humanité se considère comme une émanation de l'Etre suprême, sachant qu'elle est le produit d'une dernière complication des éléments simples de l'existence universelle. En outre, elle attribue la même origine aux différentes autres espèces d'êtres qui servent plus ou moins directement de base à sa formation. Quant à la destination de l'union que celles-ci réalisent, elle devient ainsi dès lors essentiellement impersonnelle; car, étant uniment des complications d'éléments simples modifiables, ces mêmes espèces ne cessent pas d'être la substance de l'Etre suprême et par cela même d'assurer la conservation de ce dernier.

Enfin, l'attachement, grâce à la plénitude de son développement, parvient à donner le plus haut degré de perfection qu'il soit possible d'atteindre aux divers moyens qu'il emploie povr arriver à la satisfaction de ses désirs, que pour obtenir ce résultat il s'agisse de la marche à suivre ou de la conduite à tenir.

On sait d'ailleurs que pour ce qui est de la marche que l'attachement suit pour satisfaire ses désirs, elle est la même que celle dont se servent les instincts qui président à la conservation de l'individu ou à celle de l'espèce. De plus, cette marche n'est autre que celle que tout être, qu'il soit inanimé ou animé, observe lorsqu'il cherche simplement à réaliser la conservation de l'un de ses trois modes d'existence. En devenant ce qu'on appelle l'intelligence, cette marche ne diffère que parce que l'être animé a désormais la sensation des diverses étapes qu'elle parcourt, de même qu'il a déjà la sensation des besoins de la première des conditions essentielles de toute existence.

C'est ainsi que les sentiments en question sont uniquement affectés par l'impression de la simultanéité des phénomènes que les sens perçoivent dans un objet extérieur, car tous ces phénomènes sont également nécessaires à la réalisation de l'existence de ce dernier. La faculté de percevoir la simultanéité des phénomènes par laquelle se manifeste à nous un objet extérieur, prend, avons-nous dit, le nom de contemplation concrète. Il est clair que le degré d'influence d'une telle faculté dépend du nombre de choses nécessaires à la satisfaction des besoins du sentiment qui l'utilise. Ainsi, pour citer un exemple, le sentiment qui manifeste les besoins de la conservation individuelle s'intéresse exclusivement à celles des substances ayant déjà vécu qui dans un cas donné sont seules directement assimilables, de même qu'il ne s'intéresse alors qu'au petit nombre d'existences qui peuvent lui rendre directement le milieu plus favorable.

Les mêmes remarques s'appliquent aux cas où la contemplation concrète se met au service du double instinct de la génération ou du sentiment de l'union qui se borne à réaliser la vie collective pour mieux assurer par là la conservation de l'espèce ou plutôt de l'une de ses variétés. Toutefois, l'attachement donne déjà dans ce dernier cas plus d'activité à la contemplation concrète, puisque, tout en n'étant encore exploité que pour les besoins de l'espèce, il peut étendre son affection aux êtres qui concourent plus ou moins directement à l'existence d'une collectivité ainsi réduite. Quoi qu'il en soit, c'est seulement lorsque l'attachement est parvenu à embrasser dans une même union l'universalité des êtres dont l'Etre suprême se compose qu'il est en état de procurer à la faculté intellectuelle en question toute l'extension et toute l'activité qu'elle peut comporter.

Ce que nous venons de dire de la contemplation concrète s'adresse également à l'induction, à la généralisation et à l'expression synthétique, c'est-à-dire aux autres fonctions de l'intelligence dont les sentiments de la conservation font exclusivement usage. Toutes ont acquis

leur entier développement dans notre espèce, du moins lorsque l'universalité est devenue l'objet d'affection de l'attachement.

Enfin, ces remarques s'appliquent au courage, c'est-à-dire à la sensation que l'être animé éprouve lorsqu'il s'agit de la conduite à tenir pour satisfaire les besoins que manifestent les sentiments de la conservation.

Il ressort aussi de là que seule la plénitude de ce sentiment a imprimé à notre espèce le caractère qui la distingue des autres variétés d'êtres animés, caractère auquel nous devons, je le répète, d'être conscients de la suprême existence. Aussi peut-on considérer la phase où l'attachement est devenu prépondérant comme la plus décisive de celles qui successivement ont été nécessaires à la formation de l'espèce humaine. Les deux autres n'ont en quelque sorte servi qu'à consolider les résultats définitifs qu'elle a obtenus, la seconde en nous soumettant à la suprême impulsion qui réalise l'union universelle, la troisième en améliorant sans cesse les circonstances dans lesquelles cette même union doit se produire.

Toutefois, ce n'est que progressivement que notre espèce est arrivée à prendre conscience de l'universalité. l'attachement a d'abord conçu l'union entre la famille et la série des cas particuliers d'êtres, tant inanimés qu'animés, qui séjournent avec elle dans un même milieu. C'est ensuite seulement qu'il a pu en généraliser la notion en étendant l'union aux autres cas particuliers d'êtres qui sont respectivement de même nature. Cette destination a surtout été nécessaire en tant qu'acheminement vers la conception finale d'un être de qui tous les autres de ce nom ne sont que des éléments.

Pour arriver à la connaissance de l'Etre suprême tel qu'il nous apparaît dans son existence universelle, l'humanité a donc dû parcourir successivement trois étapes. Elle s'est d'abord bornée à admettre dans la famille, première ébauche de la vie collective, la série des êtres

qui occupent avec elle un même milieu. Dans ce but elle leur attribua sa propre sensibilité, faute de pouvoir dès le début connaître quels sont les moyens qu'ils possèdent respectivement en propre pour manifester de leur côté la tendance générale à l'union. Ensuite, la vie collective, qui désormais comprenait l'ensemble des espèces d'êtres que renferme une seule région terrestre, s'est étendue à toute la planète. Enfin, la même vie collective a embrassé celles des existences dont le séjour est au delà de notre globe.

Quant à la famille qui pour d'autres variétés d'êtres animés n'est qu'un simple moyen destiné à mieux assurer la conservation des leurs, elle est au contraire devenue pour nous le point de départ du mode d'existence pleinement impersonnel. Aussi bien, l'humanité n'a-t-elle considéré que comme la complète extension de la famille la vie collective universelle à laquelle l'attachement avait abouti, et cela en attribuant à toute existence le sentiment de l'union, lequel n'est au contraire propre qu'à l'être animé. C'est enfin pour cette même raison que l'Etre suprême prit dès lors le nom de Dieu le Père, créateur et conservateur de toutes ohoses.

Mais de même que l'humanité ne s'est définitivement initiée au suprême mode d'existence qu'après avoir parcouru les trois étapes que nous venons d'énumérer, de même elle ne sera tout à fait en possession de ce mode que lorsqu'elle aura atteint la dernière des trois phases de sa formation. En effet, qu'on se rappelle que les sentiments pleinement impersonnels remplissent les conditions essentielles de l'Etre suprême. En outre, chacune des phases de la formation humaine est destinée à donner au sentiment qui lui correspond ainsi qu'aux moyens qu'il met en œuvre, le développement normal qu'ils doivent atteindre. Il s'ensuit que l'humanité ne pourra véritablement acquérir toute sa maturité que lorsque ses facultés, tant spéculatives et actives qu'affectives, seront à même d'effectuer simultanément la triple condition essentielle du suprême mode d'existence, mode dont ses sentiments,

je le répète, caractérisent essentiellement notre espèce.

A plus forte raison l'humanité suit-elle l'ordre naturel dans lequel ces mêmes conditions doivent se développer lors de la formation d'une existence quelconque. C'est ainsi qu'elle doit d'abord réaliser la première avant de pouvoir remplir efficacement la seconde, et toutes deux ensemble lui deviennent ensuite nécessaires pour mener à bien la dernière. Aussi, partout où notre espèce poursuit la marche normale de son évolution, on peut dire qu'elle est née à l'humanité; car quelle que soit la phase à laquelle s'arrête son développement, elle sait du moins appliquer avec une pleine efficacité l'ensemble des résultats qu'elle a déjà obtenus.

Par contre, l'évolution de notre espèce ne serait plus normale si elle passait d'une phase à l'autre sans avoir donné préalablement à la précédente toute l'extension qu'elle comporte. Prenons en effet pour exemple les trois étapes que la vie collective doit parcourir pendant la première phase de la formation humaine. On sait que sitôt que l'humanité fut parvenue à concevoir que l'union universelle est le moyen dont l'Etre suprême se sert pour assurer sa conservation, elle a été par là même en état de remplir la première condition essentielle de son existence puisque sa propre conservation dépend dès lors du sentiment qui la pousse à concourir pour sa part à cette même union. Mais avant de pouvoir connaître l'union en tant qu'universelle, il est nécessaire de réaliser l'union des êtres qui occupent avec nous un même milieu terrestre, et de l'étendre ensuite à l'ensemble des existences que renferme notre planète. Car il est clair que si l'humanité ne s'était pas arrêtée d'abord à chacune des deux étapes qui aboutissent à une union purement terrestre, elle ne serait pas parvenue ensuite à remplir la première condition essentielle de la vie qui la caractérise spécialement, condition qui, je le répète, consiste dans le sentiment de l'union universelle.

Réciproquement, si par impossible l'humanité était parvenue à généraliser l'union sans avoir eu besoin de

recourir à la série des inductions qui sont nécessaires à cet effet, il est évident que dans ce cas elle ne serait plus en état de discerner le concours que les différentes espèces d'êtres apportent, chacune pour sa part, à la conservation de la suprême existence, et par conséquent l'attachement ne sentirait plus la nécessité de nous unir à elles, puisque dès lors nous concevrions cette conservation sans avoir été forcés de connaître au préalable la part que chacune d'elles prend à la maintenir. Par cela même, la prépondérance de ce sentiment ne viserait plus que l'union avec l'Etre suprême, ce qui s'opère en subordonnant la convergence qui est propre aux deux premiers modes d'existence à celle dont est doué le troisième. Mais comme la subordination est due uniquement à l'influence de la vénération qui est le sentiment de la soumission, on peut en conclure que c'est elle qui finirait par devenir prépondérante.

D'ailleurs, si l'on se reporte à l'histoire de l'humanité, on voit que les variétés dont notre espèce se compose diffèrent entre elles aussi bien quant au degré de développement que quant à la régularité de son cours. En effet, d'une part, l'humanité n'a pas évolué avec la même vitesse dans tous les milieux, et, d'autre part, des populations dont l'évolution a été plus lente ont cherché à en imiter de plus avancées sans avoir pu d'abord achever la phase qu'ils avaient à parcourir préalablement. Enfin, on a vu des civilisations d'un degré plus élevé imposer prématurément leur genre de vie à des populations moins avancées, ou des civilisations inférieures en opprimer de supérieures dans le but de les ramener à leur niveau.

Il nous est à présent possible de résumer l'ensemble des caractères qui distinguent la première phase de la formation humaine des deux autres. Il faut d'abord observer que nous différons du restant des êtres animés parce que seuls nous avons conscience d'une existence au regard de laquelle toutes les autres ne peuvent plus être considérées que comme de simples éléments. Ceux-ci, en tant que

tels, remplissent les conditions essentielles de leur propre existence en réalisant celles de l'être dont ils font partie. A plus forte raison doit-il en être ainsi lorsque nous sommes finalement amenés à sentir que nous concourons à assurer la conservation de ce même être. Mais pour arriver à participer en connaissance de cause à l'accomplissement de la première des conditions essentielles de l'Etre suprême, notre espèce doit avant tout éprouver le besoin de s'unir aux autres éléments dont ce même être se compose, puisque, tout en le constituant, l'union universelle est à la fois destinée à en maintenir l'existence. C'est donc le sentiment de l'union universelle, c'est-à-dire l'attachement devenu pleinement impersonnel, qui fait que notre espèce diffère des autres éléments de l'Etre suprême, et par conséquent la conservation de ce nouveau mode d'existence exige que le sentiment soit en état de garder constamment en nous la prépondérance.

Mais il faut se hâter d'ajouter que la tendance à l'union universelle est inhérente à tout élément dont l'Etre suprême se compose, qu'il en ait conscience ou non. Aussi ne faut-il pas s'étonner que cette identité de nature ait finalement amené l'humanité à attribuer à toute existence, même inanimée, le sentiment par lequel se manifeste en nous le besoin d'union.

Quoi qu'il en soit, l'humanité, pendant la première phase de sa formation, avait uniquement à envisager le concours que tout être apporte à l'union universelle de laquelle dépend la conservation de l'Etre suprême. Ce concours étant le même partout, il était donc très naturel de lui attribuer provisoirement nos moyens de l'opérer faute de connaître ceux que la différence de complication met en œuvre. Au surplus, c'est pour la même raison que nous avons aussi animé la substance initiale de l'Etre suprême, encore que la sensibilité ne puisse résulter que d'une dernière complication des éléments dont ce même être se compose. Il ne faut d'ailleurs pas oublier que les sentiments ne sont autre chose que la manifestation animée des besoins du triple mode de toute existence, de même que l'in-

telligence n'est que la sensation de la marche à suivre et le caractère celle de la conduite à tenir pour arriver à satisfaire ces mêmes besoins.

Par tout ce qui précède on voit donc que le fétichisme ne s'est pas tant écarté de la réalité en confondant toute activité avec celle de la vie animée, cette dernière n'en étant après tout qu'une simple complication. Qu'on se rappelle en effet que les êtres tendent indistinctement à l'union universelle et que pour la réaliser ils sont tous doués des mêmes propriétés. En outre, l'impulsion qui résulte d'une continuité plus ou moins étendue d'éléments simples restés libres sert à effectuer à la fois la convergence des éléments susceptibles de concentration et leur équilibre, ce qui en fixe respectivement la situation au sein de l'union universelle. En d'autres termes, l'influence inverse de la continuité de l'étendue sur le mouvement assigne à chaque existence la place qui lui revient en tant qu'élément de l'Etre suprême.

Il va sans dire que les choses se passent également ainsi lorsqu'il s'agit de la vie animée. Dans ce cas il n'y a qu'une seule différence, c'est que la complication des phénomènes y nécessite désormais l'intervention de la sensibilité. On sait du reste que celle-ci s'applique de même à l'ensemble des moyens que tout être, quel qu'il soit, met en œuvre pour satisfaire le besoin d'union qui est inné en lui. De plus, la sensibilité est à même de pouvoir s'étendre aux trois modes d'existence, modes dont tout être assure la conservation, qu'il en ait conscience ou non. Qu'on se rappelle en effet qu'une existence quelconque peut être envisagée sous trois aspects différents suivant qu'il s'agit de l'individu, de l'espèce, ou de l'universalité, et que si les êtres animés ne parviennent pas tous à prendre conscience de chacun de ces aspects, du moins sont-ils toujours conscients du premier, puisque leur propre conservation dépend désormais de la sensation des besoins individuels. Au résumé, l'humanité est la seule des variétés d'êtres animés qui soit devenue sensible au troisième mode d'existence. Elle n'a d'ailleurs pu obtenir ce dernier résultat que graduel-

lement, c'est-à-dire en subordonnant d'abord l'individu à l'espèce et finalement tous deux à la suprême existence. Pour se rendre compte de la nécessité d'une telle subordination, il suffit de se rappeler que l'impulsion des éléments simples qui restent libres n'est pas destinée à maintenir seulement l'union de l'ensemble de ceux qui se concentrent plus ou moins, mais aussi l'union des éléments, tant individuels que spécifiques, de chacune des catégories d'êtres auxquelles la modification de l'Etre suprême a successivement donné naissance. Partant de là, pour que le troisième mode d'existence devienne prépondérant sur les deux autres, il suffit de subordonner la part d'influence que l'impulsion en question exerce sur les individus ou sur les espèces dont ils font partie à celle que cette même impulsion consacre à maintenir indistinctement l'union des éléments qui constituent la substance de l'Etre suprême, qu'ils soient d'ailleurs simples ou plus ou moins compliqués. A plus forte raison, les sentiments qui proviennent de convergences partielles doivent-ils se subordonner à celui qui résulte de l'impulsion que l'Etre suprême imprime à l'universalité de ses éléments en vue d'assurer la conservation de son existence. Ce qui revient à dire que l'instinct nutritif et le double instinct de la génération doivent se subordonner à l'attachement, lui-même ayant dès lors atteint sa pleine spontanéité. On sait en effet que ce dernier sentiment n'est qu'une simple extension de celui qui donne naissance à des collectivités partielles. On sait aussi qu'il doit son origine à la séparation des deux sexes, séparation qui par conséquent nécessite leur union pour mener à bien l'œuvre de la continuité spécifique à laquelle chacun d'eux doit coopérer pour sa part. La vie collective a donc eu d'abord pour but la perpétuation de l'espèce. Elle fut ensuite également destinée à la conservation actuelle des individus qui en font partie. Cette nouvelle destination est d'ailleurs devenue nécessaire sitôt que, par suite de la production plus lente et plus laborieuse d'un nouvel être, le sexe masculin se vit obligé de pourvoir aux besoins du sexe féminin. C'est ainsi que la sépa-

ration des fonctions de la génération eut finalement pour conséquence de répartir les tâches de manière à permettre à l'individu de tirer de l'effort collectif les moyens d'assurer sa propre existence.

On voit aussi par là que la vie collective n'a eu que notre intérêt pour but aussi longtemps qu'elle s'est réduite à notre seule espèce, ou du moins qu'elle ne s'est étendue à d'autres espèces qu'en vue d'en faire des auxiliaires de la nôtre. De même l'attachement a dès lors uniquement servi comme moyen destiné à mieux satisfaire les besoins de l'individu en même temps que ceux de l'espèce. Pour arriver à libérer ce sentiment d'une pareille sujétion, il est clair qu'il fallait préalablement offrir à la vie collective une destination pleinement désintéressée. Aussi bien est-ce à atteindre ce résultat que l'humanité consacra la première phase de son évolution.

Nous avons dit que notre espèce, en fondant la famille, n'a eu d'abord d'autre but que de mieux assurer par elle la continuité de son existence. Pour la même raison, les animaux y furent ensuite admis; car on finit par se rendre compte que de leur propre conservation dépendait pour une part la nôtre. La vie inanimée eut à son tour accès dans la même collectivité, son admission devenant par suite une sorte de transition qui nous mit dans la possibilité d'y comprendre ainsi la matière proprement dite, et enfin tout ce qui existe au delà de la terre. Mais en remontant la série des espèces d'êtres l'humanité s'est aperçue que leur influence ne s'exerce pas exclusivement en notre faveur, mais que celles qui précèdent manifestent la même tendance envers les suivantes, puisque les premières servent aussi plus ou moins directement de base à la formation des secondes. C'est ainsi qu'ayant enfin atteint ceux des éléments de l'Etre suprême qui demeurent encore dépourvus de toute complication, l'humanité fut naturellement amenée à les concevoir comme étant la substance unique dont toute autre n'est plus qu'une simple complication. En outre, l'humanité concédant alors sa propre nature à toute existence, il ne faut pas s'étonner

qu'elle ait également animé la substance en question pour la concevoir ainsi comme faisant partie d'une même famille, cette forme d'existence collective étant la seule que l'attachement pût concevoir au début. Enfin, il ne faut pas s'étonner non plus que, vu le rôle que remplit une telle personnification, l'humanité lui ait donné le nom de Père. Par la même raison, c'est à la volonté de Dieu le Père qu'elle attribue l'impulsion que les éléments simples qui restent libres exercent sur ceux qui sont susceptibles de concentration, impulsion qui destine ainsi les premiers à maintenir l'union et par conséquent la conservation, tant de la totalité des seconds que de chacun des groupements, soit spécifiques ou individuels, auxquels ces derniers ont donné naissance. Il est donc aisé de voir par là que pendant la première phase de la formation humaine, l'Etre suprême a dû être considéré à la fois comme créateur et comme conservateur de l'universalité des choses qui constituent son existence. Mais il est clair aussi que pour obtenir un tel résultat il faut que l'attachement ait acquis sa pleine spontanéité, laquelle consiste dans le besoin de s'unir à l'ensemble des êtres en vue de concourir par ce moyen à remplir ensemble la première condition essentielle de l'Etre des êtres. Dans ce but, notre espèce a dû d'abord chercher à subordonner la part d'impulsion qui assure l'existence de l'espèce et de l'individu à celle qui préside à la conservation de l'Etre suprême. En d'autres termes, pour permettre à l'attachement de conquérir la prépondérance qui lui revient légitimement au début de l'évolution humaine, l'intervention de la vénération devient avant tout nécessaire. Seul, en effet, le sentiment de la soumission peut arriver à subordonner toute impulsion particulière à l'impulsion générale, ou plutôt à la volonté divine, lorsqu'on personnifie l'Etre suprême.

Au reste, il est facile de voir à quel moment l'attachement a dû faire appel au concours de la vénération. L'intervention de ce sentiment s'imposa sitôt que notre espèce fut parvenue à concevoir que l'Etre suprême consiste dans l'union de l'ensemble de ses éléments, tant simples

que plus ou moins compliqués; car dès lors elle comprit que l'attachement, du moins lorsqu'il embrasse l'universalité dans son affection, n'est après tout que la convergence que la suprême impulsion ne cesse d'imprimer à toutes choses. Aussi dans ce cas la vénération a pour fonction de subordonner à l'attachement les instincts de la conservation, tant individuelle que spécifique, instincts qui de leur côté sont la manifestation sensible de la part d'impulsion suprême qui sert à réaliser leurs convergences respectives.

Il nous reste maintenant à résumer la marche que le développement de la première phase de la formation humaine a suivie pour finalement aboutir, d'une part, à la prépondérance de l'attachement, et, de l'autre part, à la conception de l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsque domine la première condition essentielle de son existence, la conservation.

On sait que le sentiment de l'union a pour origine la séparation des deux sexes, séparation qui donne aussi naissance à l'existence collective. Celle-ci ne se compose plus simplement d'éléments spécifiques qui gardent une situation plus ou moins stable au sein de l'être qu'ils constituent, mais d'éléments individuels qui, tout en concourant ensemble à une même fin, n'en conservent pas moins l'indépendance qu'ils possédèrent d'abord en tant qu'existences distinctes les unes des autres. Toutefois, c'est seulement lorsque la vie commune persiste au delà de la simple reproduction de nouveaux êtres qu'elle donne naissance à la famille. Si l'union devient alors plus durable, c'est que les deux sexes sentent la nécessité de coopérer plus longtemps à l'œuvre de la génération par suite de la difficulté croissante de la mener à son terme normal. Il est tout naturel aussi que le concours du sexe masculin ait à l'origine de la famille acquis la plus grande importance vu que c'est au père que dès lors incombe la tâche de subvenir aux besoins immédiats de la collectivité. L'avenir de l'espèce ne pouvait en effet être préservé qu'à

la condition d'en assurer d'abord la conservation actuelle. C'est ainsi que l'union dans la famille a uniquement dépendu de l'influence prépondérante que le père devait exercer au début. C'est enfin lui qui par son exemple a montré la voie qu'il fallait suivre pour continuer à rendre viable l'existence domestique. Aussi bien, est-ce à juste titre que le nom d'ancêtre lui a été donné, nom qui, par son étymologie même, veut dire prédécesseur ou devancier.

On sait comment la famille est arrivée à admettre dans son union ceux des êtres, tant inanimés qu'animés, qui occupent avec elle un même milieu. Le concours qu'ils apportent au maintien de notre existence leur a fait attribuer notre nature, et c'est ainsi que nous avons fini par leur accorder le même attachement que jusqu'alors nous ne réservions qu'à nos semblables.

On sait aussi maintenant qu'elles ont été les deux premières étapes que notre espèce a dû franchir pour se rapprocher du terme assigné à la phase initiale de sa formation. Au début, l'attachement a pour unique but la conservation de l'espèce et par cela même il se trouve contenu dans son essor. Car dans ce cas l'union que ce sentiment réalise est exclusivement destinée à servir de moyen propre à satisfaire plus sûrement les besoins de la vie individuelle dont dépend l'existence de l'espèce. Dans la seconde des deux étapes en question, l'attachement se dégage de la subordination dans laquelle les instincts inférieurs la maintenaient, et en étendant l'union à des êtres dont la nature est différente de la nôtre, il peut enfin entrer dans la voie qui doit aboutir à l'union de tous les éléments, quels qu'ils soient, dont l'Etre suprême se compose. Mais l'attachement se borna d'abord à appliquer l'extension de son influence à l'ensemble des catégories d'êtres qui coexistent dans un même milieu que la famille. Ainsi réduite, cette extension a d'ailleurs suffi pour permettre à l'humanité de voir que le concours que les différentes espèces d'êtres se prêtent mutuellement devient d'autant plus général qu'elles sont moins compliquées et par conséquent servent plus indirectement de base à notre existence. C'est

aussi pour cette raison que l'humanité finit par se rendre compte de la supériorité que le feu possède sur les autres phénomènes que manifestent les éléments dont le milieu terrestre se compose. On sait en effet que le feu n'est autre chose que l'action simultanée de la lumière et de la chaleur, double phénomène dont la manifestation appartient en propre à la substance impondérable. On sait aussi que cette même substance entre dans les complications ultérieures des éléments simples susceptibles de concentration, complications au sein desquelles elle continue par conséquent à se manifester. D'après cela l'on conçoit sans peine que l'humanité ait fini par considérer le feu comme l'origine du milieu que nous habitons et celle de notre propre existence. Il ne faut même pas s'étonner que le foyer soit enfin arrivé à obtenir plus d'importance que la tombe dont l'ascendant s'exerçait uniquement sur la famille.

Toutefois l'attachement n'étend alors son affection que sur des objets purement terrestres; car la substance impondérable dont le feu manifeste la présence dans ces mêmes objets n'existe alors pour nous que dans les différentes espèces d'êtres auxquelles elle contribue à donner naissance sur notre planète.

En outre, l'attachement ne vise encore que l'union des diverses catégories d'êtres que renferme le milieu terrestre occupé par la famille, ce qui l'empêche de voir que les différentes espèces d'êtres dont la terre se compose ont à leur tour pour origine une substance plus générale dont notre planète est l'un des éléments individuels.

Il ressort de là que pour arriver à réaliser l'uion universelle, l'attachement devait préalablement rendre l'union possible sur terre et pour cela commencer par réaliser l'unité de notre espèce, laquelle unité exige à plus forte raison également celle de chacune des catégories d'êtres qui entrent dans la complication de la nôtre. C'est du reste à l'institution de la famille qu'est dû ce double résultat. On sait en effet que si les générations qu'elle forme finissent par créer des associations indépendantes les unes

des autres, elles n'en continuent pas moins de garder avec leur origine des liens de solidarité et de continuité, ce qui permet à l'attachement de maintenir leur union autour d'un même foyer et d'une même tombe.

En résumé, la nouvelle étape que l'attachement doit parcourir pour être à même de jouir de sa pleine spontanéité ne se borne plus à unir seulement les êtres qui habitent ensemble une même région, mais elle se propose d'étendre aussi l'union à la totalité des éléments qui constituent notre planète, en cherchant dans ce but à découvrir une même nature dans chacun d'eux sous les divers aspects qu'il revêt suivant la différence des milieux qu'il occupe. Cette union que l'étape précédente est déjà parvenue à réaliser entre de simples variétés d'êtres doit à plus forte raison pouvoir s'appliquer alors à l'ensemble des espèces dont ces mêmes variétés ne sont respectivement que des cas particuliers. Cette généralisation de l'union ouvrit ensuite la voie à d'autres plus étendues, mais qu'il n'eût pas été possible de concevoir si l'attachement avait continué d'avoir uniquement pour objet d'affection l'espace restreint d'un seul milieu terrestre. Qu'on se rappelle en effet que l'union que notre espèce a d'abord contractée avec la série des êtres qui concourent directement à sa propre conservation poursuit un but purement intéressé. Il faut au contraire que l'union comprenne toutes les régions de la terre pour arriver à concevoir celle-ci comme faisant partie d'une existence dont elle n'est plus à son tour qu'un simple élément. L'influence que les régions d'au delà de la terre exercent sur cette dernière a donc une destination dont il n'est pas possible de saisir la portée universelle et partant pleinement impersonnelle aussi longtemps que l'attachement limite son affection à l'une des portions plus ou moins restreintes de notre planète.

Quoi qu'il en soit, c'est après avoir généralisé l'union sur terre que l'attachement a pu lui donner une destination autre que celle de la conservation mutuelle des êtres qui en font partie. Il lui suffit pour cela de considérer

notre planète comme étant à son tour l'un des éléments individuels du monde sidéral. Il est d'ailleurs aisé de voir que par là même que l'attachement assignait ce nouveau but à l'union, il devait finir aussi par s'affranchir de la subordination à laquelle les instincts inférieurs l'avaient réduit jusqu'alors. Enfin, comme l'attachement, sitôt qu'il acquiert sa spontanéité, poursuit la généralisation aussi loin qu'il reste d'objets à unir, il est tout naturel que ce sentiment soit parvenu ensuite à nous faire connaître que le monde sidéral est lui-même compris dans une existence plus vaste, et que finalement celle-ci tire son origine d'éléments primordiaux dont par conséquent la graduelle complication donne naissance aux différentes catégories d'êtres que nous sommes en état de percevoir par les sens. C'est ainsi que l'humanité est arrivée à concevoir que ces mêmes éléments, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, constituent par leur union l'existence de l'Etre suprême. En outre, par cela seul que notre espèce est parvenue à discerner l'Etre suprême dans l'union des éléments dont il se compose, elle touchait au terme qui est assigné à la première phase de sa formation. Car la prépondérance de l'attachement, laquelle caractérise notre nature pendant cette phase, avait essentiellement pour but d'arriver à nous convaincre que dans cette même union consiste la souveraine existence et que par conséquent c'est par elle que l'Etre suprême réalise sa conservation. Désormais aussi notre espèce a conscience que l'union universelle est uniquement due à l'initiative de ce même être, son impulsion imprimant à toutes choses la convergence qui doit produire un tel résultat. A plus forte raison pouvait-il dès lors attribuer à cette même impulsion l'existence de l'attachement, vu que ce sentiment n'est après tout rien d'autre que la manifestation animée de la tendance à l'union, tendance à laquelle la suprême impulsion donne naissance.

Il est vrai que si les régions d'au delà de la terre ont fini par attirer notre attention, c'est parce que notre existence dépend également de leur concours. Notre propre

intérêt nous a donc poussés tout d'abord à les admettre à l'union que nous étions déjà parvenus à réaliser entre tous les éléments dont la terre se compose. On sait que cette dernière union n'est qu'une simple extension de la vie collective inaugurée par la famille, vie à laquelle participe dans ce cas l'ensemble des êtres, même inanimés, d'un même milieu terrestre. Un semblable résultat n'a pu, je le répète, être obtenu qu'à la condition d'attribuer nos propres moyens de réalisation à la tendance à l'union que ces êtres possèdent au même titre que nous. Qu'on se rappelle d'ailleurs que cette attribution de nos procédés pour effectuer l'union reste inhérente à tout être aussi longtemps que la bonté n'intervient pas directement pour seconder l'attachement dans sa tâche. Lorsque l'union s'est étendue aux existences qui ne font plus partie de notre planète, il a donc fallu les revêtir aussi de nos propres attribut, et c'est ainsi que finalement nous sommes parvenus à animer l'universalité des éléments dont l'Etre suprême se compose, même ceux qui restent simples. Car ces derniers personnifient l'origine de la vie collective que l'humanité conçoit en animant toutes choses. Ils deviennent pour cette collectivité ce que d'abord le feu a été pour le milieu occupé par la famille. Enfin, ce sont eux qui constituent plus particulièrement l'existence universelle, c'est-à-dire l'aspect sous lequel l'Etre suprême nous apparaît lorsqu'il remplit la première condition essentielle de son existence, la conservation. On sait que ces éléments sont de deux sortes : les uns qui se concentrent successivement pour donner naissance aux différentes espèces d'êtres; les autres qui, restés libres, provoquent et maintiennent la convergence de l'ensemble des premiers, qu'ils se soient groupés ou non. Enfin, si l'existence universelle ainsi conçue préside à la fois à la création et à la conservation de tout ce qui constitue l'Etre suprême, à plus forte raison Dieu qui personnifie alors cette même existence a-t-il pu dans la phase initiale de l'évolution humaine être considéré comme le père et le conservateur de toutes choses.

Quant à l'attachement, il est clair qu'il atteint la plénitude de son développement par là même qu'il se consacre à l'union des éléments, quels qu'ils soient, dont l'existence universelle se compose. Un semblable résultat n'a pu du reste être obtenu que grâce au concours que la vénération et la bonté ont prêté successivement à ce sentiment. On sait que l'intervention de la vénération est d'abord devenue nécessaire pour soumettre les impulsions particulières à l'impulsion qui réalise l'union univer elle, ou, ce qui revient au même, la volonté d'un chacun à celle de l'Etre suprême. Il fallait en effet diminuer l'ascendant que l'individu et l'espèce possèdent sur leur propre existence pour le subordonner à celui que l'Etre des êtres doit légitimement exercer sur eux. Dans ce cas il ne pouvait donc être question que d'améliorer la soumission et par conséquent le rôle de la bonté devait se borner alors à prêter son concours à la vénération dans la tâche secondaire que celle-ci remplit au début de la prépondérance de l'attachement.

Pour se rendre compte de la manière dont la bonté procède dans ce cas, il suffit d'ailleurs de se rappeler que ce sentiment, pour mener à bien ses améliorations, utilise soit l'instinct destructeur, soit l'instinct constructeur. Elle se sert du premier de ces deux instincts pour diminuer toute tendance contraire au but pleinement impersonnel qu'elle poursuit, et du second pour augmenter au contraire toute tendance favorable à ce même but. En effet, on conçoit sans peine que l'intervention de l'instinct destructeur devient nécessaire lorsque l'être à améliorer abuse des ressources destinées à satisfaire les besoins de son existence, et que par conséquent il accorde une importance démesurée à sa personnalité, l'empêchant ainsi de remplir son véritable rôle qui, je le répète, consiste à concourir à l'union universelle. C'est d'ailleurs cette intervention qui s'est produite lorsque la vénération a directement secondé la prépondérance de l'attachement.

Mais il n'y a pas que l'excès des avantages personnels qui devienne un obstacle à la réalisation de l'union universelle, il y a aussi l'insuffisance des moyens propres à

pourvoir à la conservation individuelle. Car, pour faire partie d'une autre existence, il faut d'abord être assuré de la sienne. Il ressort de là que dans ce cas l'attachement a le plus grand intérêt à ce qu'augmentent les circonstances favorables à l'existence individuelle. Aussi voit-on l'instinct constructeur devenir à son tour l'auxiliaire immédiat de la prépondérance de l'attachement en procurant aux besoins de l'individu les satisfactions indispensables à tout être quelconque pour pouvoir se soumettre à sa véritable destination qui est celle que lui impose sa tendance à l'union universelle. En outre, comme ce nouveau procédé d'amélioration doit également aboutir à faire prévaloir l'impulsion générale sur les impulsions particulières, le rôle de la vénération consiste dès lors à seconder l'intervention directe de la bonté en fixant d'avance la limite au delà de laquelle la satisfaction des nécessités personnelles deviendrait un obsta le à la subordination qu'elle a finalement pour but.

Qu'on se souvienne maintenant que l'améliorati n à laquelle la bonté doit directement se livrer ne diffère pas de celle que notre espèce effectuait déjà sur les êtres quelconques qu'elle avait admis dans la vie collective à l'époque où celle-ci se bornait encore à avoir pour unique but la conservation mutuelle de ses membres. Dans l'un et l'autre cas l'amélioration exige préalablement la notion réelle, tant des besoins de l'individu sur lequel son action doit d'exercer que des moyens qui sont propres à les satisfaire.

Partant de là la connaissance réelle de la nature des êtres dont il s'agit d'améliorer les conditions d'existence devait nécessairement nous amener à découvrir que la manière dont se manifeste la commune disposition à l'union universelle varie suivant le degré de complication dont les différentes espèces sont douées. Aussi ne fut-il plus possible de se contenter de l'interprétation première qui consiste à accorder indistinctement à toute existence les moyens dont nous seuls usons pour réaliser notre propre union avec les autres êtres. Toutefois, pour concilier l'ex-

plication générale adoptée par l'attachement avec les notions plus exactes acquises par la bonté, il a suffi de transférer les attributs humains d'abord considérés comme inhérents à tous les êtres, il a suffi, dis-je, de transférer ces attributs à des personnifications dont l'existence, encore que distincte de celle de ces mêmes êtres, n'en continue pas moins à s'associer plus ou moins étroitement à la leur. Ces personnifications eurent dès lors pour mission d'inspirer la commune tendance vers l'union à des existences qui diffèrent entre elles par la nature des moyens qu'elles mettent en œuvre pour l'effectuer. C'est de cette nouvelle interprétation de l'universelle disposition à l'union que sont ensuite nées les divinités secondaires, les anges, les génies, etc. Quant à l'âme, bien qu'elle n'eût plus eu besoin d'une telle séparation puisqu'elle se manifeste dans les attributs dont seuls nous sommes en possession, elle suivit cependant elle aussi la règle générale en prenant désormais une existence distincte de celle du corps. Au reste, ces personnifications ne figurent en définitive autre chose que les éléments simples restés libres auxquels est due la suprême impulsion tant particulière que générale.

Quoi qu'il en soit, un tel expédient permit à la bonté de discerner en quoi consiste chez les diverses espèces d'êtres leurs différences dans la manière de manifester la commune tendance à l'union universelle et par quels procédés chacune d'elles parvient à effectuer cette même tendance.

Nous sommes ainsi parvenus enfin au terme qui est assigné à la première phase de la formation humaine, c'est-à-dire à celle où l'attachement garde la prépondérance sur les deux autres sentiments pleinement impersonnels. Cette phase devait aboutir à la conception de l'union universelle, et par conséquent à celle d'une existence de qui toutes les autres ne sont plus considérées que comme de simples éléments. Mais, par là même que le caractère essentiel de l'attachement consiste dans la tendance à l'union, il est évident que l'attention de l'humanité devait durant la prépondérance de ce sentiment se porter plutôt

sur les éléments à unir que sur l'existence que constitue leur union. Pour permettre à cette existence d'acquérir à son tour la place qu'elle doit légitimement occuper dans les préoccupations humaines, une nouvelle phase devenait nécessaire. Par elle en effet nous serons amenés à connaître aussi la relation qu'il y a entre l'Etre suprême et l'ensemble des éléments qui le composent.

DEUXIÈME PHASE
DE LA FORMATION HUMAINE

Si, pendant la prépondérance de l'attachement, l'humanité a surtout visé à l'union des éléments dont se compose la substance de l'Etre suprême, par contre, lors de la prépondérance de la vénération, elle n'aura plus en vue que leur soumission à la souveraine initiative de ce même être. Pour se convaincre qu'il en est ainsi, il suffit de se rappeler qu'à l'impulsion initiale sont dus, d'abord le graduel ralentissement de vitesse des éléments en question, ensuite leur équilibre. En effet, les éléments simples qui restent libres provoquent, non seulement la convergence entre ceux qui sont à même de se concentrer, mais aussi la dépendance mutuelle de ceux-ci par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre des êtres. En outre, ils agissent simultanément sur la totalité de ceux qui sont susceptibles de modification et sur chacun des degrés de complication auxquels ces derniers donnent lieu. Mais, groupés ou non, les éléments modifiables de l'existence universelle ne peuvent réaliser l'équilibre entre eux qu'à la condition de le régler sur celui que leur ensemble effectue en tant que suprême collectivité. C'est d'ailleurs par ce moyen que les dits éléments se maintiennent dans la situation qui leur est normalement assignée au sein de l'Etre des êtres. Aussi, de quelque nature que soient les éléments, qu'ils demeurent dans leur simplicité primitive ou qu'ils se compliquent plus ou moins, c'est dans l'invariabilité de la relation qui existe entre eux par rapport à leur ensemble que consiste la seconde condition essentielle de l'Etre suprême. Enfin, si ce dernier possède l'initiative d'une semblable relation, les éléments dont il se compose sont, comme tels, naturel-

lement disposés à s'y soumettre. Quant à notre espèce, lorsqu'elle devient sensible à cette nouvelle tendance, elle la manifeste à l'aide du sentiment de la vénération.

Il va sans dire que pour arriver à prendre conscience de la soumission à la suprême relation, notre espèce a été forcée de suivre un développement analogue à celui que l'attachement a nécessité.

Qu'on se rappelle d'abord que tout être quelconque remplit les conditions essentielles de trois modes d'existence qui concernent respectivement l'individu, l'espèce et l'universalité. En outre, l'être animé peut parvenir à avoir plus ou moins conscience de chacun de ces mêmes modes.

C'est ainsi que dans la vie purement individuelle il sent qu'il prend de son propre chef l'initiative de la relation que les choses ont dans ce cas entre elles par rapport à lui, ce qui donne naissance au sentiment qu'on nomme l'*orgueil.* On sait d'ailleurs que la domination est un besoin naturel de l'individu et pour ainsi dire sa raison d'être. C'est en effet à l'individu qu'incombe la tâche de rendre indivis les éléments spécifiques afin d'assurer par là l'ascendant de la variété d'êtres dont il devient de la sorte ce qu'on appelle l'élément individuel. La tendance à la domination caractérise donc essentiellement le genre de relation du premier mode d'existence de tout être, quel qu'il soit. En outre, lorsqu'il s'agit de l'être animé, cette même tendance s'affirme au début avec d'autant plus d'énergie que le milieu met plus d'obstacle à satisfaire les besoins de la nutrition. Aussi l'orgueil devient-il alors l'auxiliaire indispensable de l'instinct nutritif; car il faut désormais se rendre d'abord maître de l'objet qui sert d'aliment avant que d'arriver à pouvoir se l'assimiler.

Que si l'on considère ensuite l'espèce dans ses éléments immédiats, on voit que ceux-ci, tout en devenant indivis, n'en continuent pas moins pour cela de remplir les conditions essentielles de l'existence spécifique qu'ils caractérisent. Il ressort de là que c'est à l'espèce qu'est due en

réalité l'initiative de la relation que comporte son degré de complication; car l'individu, en opérant la réunion des éléments immédiats pour maintenir par là l'ascendant de son espèce, ne fait après tout que faciliter à cette dernière l'accomplissement de la seconde condition essentielle de son existence. Toutefois, comme l'élément individuel devient en définitive le siège des événements qui se produisent dans l'espèce, il ne faut pas s'étonner que l'existence de celle-ci se confonde avec la sienne.

Au reste, c'est seulement lorsque la nécessité de la vie collective se fait sentir qu'il est possible de concevoir l'individu comme participant à l'existence de la variété d'êtres qu'il représente. Qu'on se rappelle en effet que la vie collective commence à surgir lorsque l'indivision des éléments spécifiques ne suffit plus à garantir l'ascendant de l'espèce et que par conséquent il faut désormais recourir à une association d'individus pour mener à bien les multiples fonctions qu'un seul ne peut plus arriver à remplir. La répartition des différentes tâches dont l'ensemble vise à maintenir la conservation de l'espèce fait que l'être animé est dès lors amené à se considérer comme un simple élément qui doit par conséquent se soumettre à la relation que lui impose l'existence dont il fait partie. Il ressort de à que le sentiment d'une semblable soumission manifeste à son tour la tendance générale qui pousse tout élément à se conformer aux exigences de la relation dont l'être correspondant possède l'initiative.

D'ailleurs, lorsqu'on envisage ce sentiment dans son essence même, on voit qu'il donne lieu à une soumission d'un caractère tout aussi impersonnel que celui de la vénération. En effet, l'élément, en tant que tel, ne saurait avoir de tendances autres que celles de l'existence à laquelle il participe. Néanmoins, si la *vanité*, qui est le nom que le sentiment de la soumission prend dans le cas présent, nous apparaît comme étant d'une nature plutôt égoïste, c'est parce que la tendance à la soumission poursuit un but purement personnel aussi longtemps que l'espèce n'est pas arrivée à se considérer de son côté comme un simple é é-

ment de la suprême existence. Au surplus, la vanité se trouve être dans le même cas que n'importe quels sentiments individuels ou spécifiques; car, tout en n'ayant encore qu'une destination égoïste, ils découlent ne ser itce qu'indirectement d'une source impersonnelle, source qui consiste, on le sait, dans la suprême impulsion.

Qu'on se rappelle maintenant que le sentiment de la soumission à la relation dont l'espèce à l'initiative a eu pour origine la séparation des deux sexes et qu'il s'est appliqué d'abord à la famille, c'est-à-dire au premier essor de la vie collective, lequel est dû à cette même séparation. En outre, si l'on observe que, comme tout autre élément individuel, l'être animé est le produit de l'une des variétés auxquelles donnent naissance les divers degrés de complication des phénomènes propres à l'espèce correspondante, on voit sans peine à quels multiples objets la vanité est à même de pouvoir se consacrer, depuis son point de départ où l'espèce a pour unique ambition de garder son propre ascendant grâce à la continuité d'autres soi-mêmes jusqu'à son terme où le sentiment de la soumission se voue à la suprême relation et où par conséquent la vanité cède le pas à la vénération.

Il est après cela facile de se rendre compte que le sentiment de la soumission, même lorsqu'il se réduit à la vanité, acquiert plus ou moins de spontanéité et par conséquent de dignité selon la destination à laquelle on l'utilise. Il s'ensuit que si le nom de vanité se trouve le plus souvent pris en mauvaise part, ce n'est pas à sa nature propre qu'il doit ce discrédit, mais au genre de relation auquel sa tendance essentiellement impersonnelle est forcée de se conformer.

Quoi qu'il en soit, le nom de vanité qui sert à désigner le sentiment de la soumission lorsqu'il ne s'adresse qu'à la relation dont l'espèce à l'initiative, exprime bien le vide des résultats qu'il obtient dans ce cas; car l'humanité n'est en définitive que l'un des éléments dont l'Etre suprême se compose, et par conséquent tout est vain de ce

qu'elle entreprend en dehors de la destination dans laquelle réside toute sa raison d'être.

Il faut se rappeler aussi que la vie spécifique s'incarne dans ses éléments individuels et que par cela même la relation dont elle a l'initiative devient individuelle tout autant que l'est la soumission à cette même relation. Réciproquement, le sentiment de la relation individuelle est tout aussi impersonnel que le sentiment de la soumission lorsque l'espèce l'utilise pour assurer son propre ascendant. Dès lors, l'orgueil et la vanité suivant tous deux un but désintéressé, il arrive qu'ils se trouvent souvent réunis chez un même individu, ce qui ne serait pas possible si l'orgueil se bornait à rester uniquement égoïste.

Par ce qui précède, on peut maintenant se convaincre que la vénération a la même origine que la vanité. L'un et l'autre de ces deux sentiments ont également le désir de réaliser la soumission. Ils ne diffèrent que par l'objet auquel chacun d'eux la consacre. Partant de là, pour permettre au sentiment de la soumission de manifester pleinement son caractère impersonnel, il suffit de lui donner la destination que normalement il doit atteindre. En d'autres termes, pour changer la vanité en vénération, il faut que notre espèce ne se serve plus de la relation dont elle a l'initiative uniquement en vue d'obtenir son propre ascendant. Il faut au contraire qu'elle se considère elle-même comme l'un des éléments d'une existence supérieure à la sienne, existence à la relation de laquelle elle puisse par conséquent soumettre à son tour les individus dont elle se compose. Bref, le sentiment de la soumission n'arrive à la pleine impersonnalité qu'à la condition de subir avant tout la suprématie de l'Etre qui dirige la relation de toutes choses par rapport à sa propre existence.

L'équilibre qui s'établit entre les éléments modifiables, qu'ils se soient groupés ou non, fixe en même temps leur situation respective au sein de l'Etre suprême. C'est à maintenir cette situation que doit finalement tendre la soumission. Mais une semblable dépendance ne peut

exister que si la soumission à l'Etre suprême implique l'union avec lui; car pour rendre dépendante la convergence, ce en quoi consiste le rôle de la relation, il faut d'abord que la convergence existe. A plus forte raison la vénération suppose-t-elle l'attachement. Pour arriver à ses fins, le premier de ces deux sentiments a donc préalablement besoin du concours direct du second.

L'humanité, dans la première phase de sa formation, a surtout porté son attention sur les éléments dont l'Etre suprême se compose, parce que la conservation de ce dernier dépend tout d'abord de leur convergence mutuelle. Dans la seconde phase, au contraire, c'est l'Etre suprême qui devient l'objet principal des préoccupations humaines; car la suprématie de son existence ressort alors du premier coup de la relation que son initiative crée entre ses éléments. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement, puisque l'attachement tend plutôt à réaliser l'union universelle qu'à y voir la première condition essentielle de la souveraine existence, ce qui nous empêche d'en distinguer la suprême individualité. Par contre, lorsque la vénération devient prépondérante, cette même existence affirme pleinement sa personnalité par la dépendance qu'elle exige de ses éléments. Au surplus, il suffit de comparer entre eux ces deux sentiments pour voir que l'attachement donne à l'union envisagée en elle-même plus d'importance qu'à sa destination, et que la vénération a surtout en vue le but que poursuit cette même union.

La prépondérance de la vénération devient donc à son tour nécessaire en vue de parfaire l'œuvre que la prépondérance de l'attachement avait commencée. Elle le devient d'autant plus que faute de destination bien explicite, l'union ne pourrait avoir une durable consistance. Pour la rendre stable il faut avant tout fixer la situation respective des éléments dont elle se compose, ce qui n'est possible qu'à la condition que l'équilibre de chacun d'eux, là où il se produit, concoure à réaliser celui de leur ensemble qui constitue l'Etre suprême lui-même.

La seconde phase de la formation humaine a donc pour but, non seulement de rendre plus distincte la notion de l'Etre suprême en la dégageant définitivement de celle de l'union universelle, mais aussi de mettre pleinement en évidence la destination à laquelle est soumise cette même union.

Enfin, si l'on considère que les éléments ne peuvent devenir indépendants de l'existence dont ils font partie qu'à la condition d'être préalablement doués de convergence mutuelle, on voit aussi que la vénération, pour arriver à nous faire sentir notre propre dépendance, a tout d'abord besoin de s'appuyer sur l'attachement.

Au reste, pour se convaincre que c'est bien ainsi que la vénération a dû procéder au début de sa prépondérance, il suffit de constater que partout où des sociétés sont parvenues à concevoir la souveraine initiative de toute relation comme principe de direction de leur existence, elles ont cherché de préférence à s'assimiler les populations qui, tout en ayant acquis la notion d'une union plus ou moins universelle, n'ont pu cependant en dégager celle de l'Etre suprême qui s'y trouve implicitement contenue. L'histoire de l'humanité nous apprend en effet que ce sont précisément les civilisations fétichiques qui ont été le plus spontanément amenées à adopter le nouvel aspect que l'Etre suprême revêt lorsque domine la seconde condition essentielle de son existence. A cet égard il y a lieu de remarquer que la résistance à une même conception de la suprême direction a eu surtout pour cause la multiplicité des milieux différents où cette conception a surgi. En d'autres termes, cette résistance est uniquement due aux rivalités auxquelles ont donné naissance les formes différentes que le principe commun a reçues dans son application, chacune d'elles en étant dès lors considérée comme l'expression la plus parfaite.

Un semblable antagonisme est, comme on le voit, en contradiction avec la notion d'union universelle que l'humanité doit acquérir avant celle d'une direction commune

à l'ensemble des éléments dont cette même union se compose. Mais il ne faut pas oublier que les diverses variétés de notre propre espèce ne sont pas arrivées simultanément au même degré de développement, ce qui a suffi pour empêcher que notre unité devînt effective, même après que l'humanité fut parvenue à la concevoir comme possible. En outre, la plupart des sociétés qui sont devenues théocratiques se bornaient encore à croire que la suprême existence dirige toutes choses dans leur unique intérêt. On conçoit sans peine que l'orgueil collectif qu'une telle prétention fait naître ne peut être que contraire à tout rapprochement humain.

Mais à supposer même que ces théocraties, loin d'avoir été purement locales, aient toutes également aspiré à l'unité de notre espèce, encore fallait-il que l'une d'elles prît l'initiative de l'effectuer. En définitive, il fallait que les sociétés dont les tendances sont les mêmes se fondissent en une seule, ce qui n'est possible qu'à la condition que l'une d'elles, grâce à des circonstance favorables, parvienne à devenir le centre commun de leur union. On sait que Rome fut ce centre et qu'elle a été d'autant plus en état d'assumer une telle mission que par son origine même elle se trouvait être moins assujettie à une forme absolue de théocratie, ce qui la laissait libre de donner à sa domination un tout autre but que celui d'imposer autour d'elle ses propres croyances. En un mot, Rome a tenté de rendre effective l'unité de notre espèce en donnant une commune destination à l'union des diverses variétés dont cette même espèce se composait alors.

Ce n'est pas que les théocraties n'aient eu déjà le pressentiment de cette unité par cela seul qu'elles sont parvenues à concevoir que sur terre comme au delà toutes choses sont soumisses à une suprême direction. On sait en effet qu'une pareille conception n'a pu acquérir un caractère pleinement universel qu'en s'appuyant préalablement sur l'idée confuse de l'unité de nature de l'ensemble des variétés d'êtres dont chacune des espèces se compose. Mais telle quelle l'unité dont il s'agit n'existait

encore qu'en théorie. Il fallait en faire une réalité. C'est à cette tâche que Rome s'est consacrée. Toutefois, elle n'a pu l'accomplir que partiellement faute d'avoir la notion générale de la suprême direction, notion qui seule pouvait offrir une commune destination aux différentes théocraties, et par cela même rendre stable leur union. Rome dut donc se borner à étendre à l'ensemble de notre espèce la vie collective telle qu'elle s'organise lorsqu'il ne s'agit encore que des deux premiers modes d'existence. En outre, comme les lois qui gouvernent de telles associations sont déjà nécessairement connues, l'entreprise en question n'exigeait plus que leur pleine généralisation. C'est ce que Rome a cherché à réaliser par l'institution du droit qui porte son nom. On sait en effet que ce droit formule les lois qui régissent la relation mutuelle entre les membres d'une même collectivité et la subordination de la relation mutuelle à celle de la collectivité dont la conservation devient le but de l'union de ses membres. Rome était d'ailleurs d'autant plus apte à régler la double relation en question qu'elle était moins assujettie à la forme locale que les théocraties donnaient à la conception de la suprême existence. Elle pouvait ainsi rester indifférente aux croyances des populations qu'elle soumettait à son empire et même les respecter tant qu'elles ne devenaient pas un obstacle insurmontable à l'admission de ces mêmes populations dans l'union générale qu'elle se proposait de réaliser.

Soumettre notre espèce à la relation suprême, telle est en résumé la fin que poursuit la seconde phase de la formation humaine. Dans ce but, il est nécessaire d'effectuer d'abord l'union entre les diverses variétés auxquelles l'humanité a donné naissance. D'ailleurs, ce qu'on entend par variétés dans l'espèce humaine provient soit de l'inégalité de développement qui s'y produit, soit de la différence des milieux occupés par elle. Ces deux sortes d'influences deviennent en effet peu favorables à une union qui doit s'appliquer à l'universalité des êtres. Les variétés les plus réfractaires à une telle destination sont,

il est vrai, celles qui, tout en s'étant élevées jusqu'à la théocratie, lui ont donné une forme qui est incompatible avec toute autre. Par contre, l'initiative de la soumission de notre espèce à une même vie collective devait naturellement revenir à celle d'entre ces théocraties dont les institutions étaient moins exclusives, les circonstances n'ayant pas permis de leur donner plus de consistance. Rome s'est trouvée dans ces conditions au moment où elle s'est fondée et forcée en outre de s'agrandir, elle fut ainsi amenée insensiblement à étendre son empire, encore que la nature de son caractère la laissât inidfférente aux croyances des populations conquises, n'exigeant de ces dernières que la soumission à sa suprématie temporelle.

Mais à mesure que Rome avançait dans cette voie, l'humanité se rapprochait aussi du but qu'elle voulait atteindre en s'astreignant à une semblable soumission. Car l'union qui s'imposait de cette façon à des théocraties d'abord si différentes les unes des autres parvint finalement à atténuer l'aspect divers que la suprême relation avait pris par suite de la disparité des milieux où la notion en a surgi. En définitive, par cela seul que leur tendance est la même, les théocraties devaient nécessairement, grâce à leur union, arriver à discerner la similitude de l'objet de leur vénération sous les multiples formes qu'il a revêtues. C'est ainsi que les circonstances devinrent enfin favorables à la connaissance de la destination unique à laquelle l'union universelle est vouée. Dès lors aussi la contrainte ne fut plus nécessaire pour obtenir la soumission; car entre cette dernière et l'union pouvait désormais s'établir une suffisante harmonie, la première étant alors acceptée volontairement comme le moyen nécessaire pour réaliser la seconde.

A mesure donc que l'incorporation romaine permit de dégager la suprême relation des multiples formes sous lesquelles elle se manifestait jusqu'alors, les populations théocratiques sentirent aussi davantage la nécessité de se vouer à une destination plus générale que celle qui par l'incorporation cherchait dans la vie collective unique-

ment les satisfactions de nos deux premiers modes d'existence. En effet, il ne faut pas oublier que Rome n'avait d'autre ambition que de posséder au sein de notre espèce l'initiative de la direction d'une vie collective qui vise encore exclusivement à mieux satisfaire les mêmes besoins que se bornent à ressentir les autres variétés d'êtres animés; tandis que les théocraties qu'elle avait réunies sous son empire ne concevaient déjà plus nos propres intérêts que par rapport à ceux de la suprême existence. Si donc les populations conquises ont fini par se soumettre volontairement aux lois romaines, c'est qu'elles avaient enfin compris que la vie collective généralisée par Rome était la base même sur laquelle devait désormais reposer notre troisième mode d'existence. C'est aussi pour cette raison qu'elles furent amenées à sentir confusément la distinction qui existe entre les deux pouvoirs qui régissent l'humanité : l'un qui préside à la satisfaction des besoins de nos deux premiers modes d'existence, l'autre qui subordonne les besoins de ces deux premiers modes à ceux du troisième.

Au surplus, l'union que Rome a cherché à réaliser ne pouvait avoir d'autre utilité que de nous mettre à même de concevoir l'unité de notre espèce. Aussi, dès que ce résultat fut obtenu, la réunion des peuples en un seul, non seulement n'eut plus de raison d'être, mais devenait plutôt nuisible aux besoins immédiats de chacun d'eux, puisque pour arriver à les satisfaire il faut au contraire en laisser la direction aux divers milieux eux-mêmes. En devenant local, ce qu'on appelle le pouvoir temporel n'avait d'ailleurs qu'à suivre dans ses cas particuliers les règles que le peuple romain était parvenu à généraliser en les appliquant au fonctionnement d'une vie collective qui embrasse l'ensemble des différentes variétés de notre espèce.

On voit donc maintenant que l'intervention romaine dans le développement de l'humanité a eu pour unique but de soumettre les peuples à une même direction, afin qu'il fût possible de dégager de leur union l'unité de notre

espèce dont la notion, je le répète, devient indispensable pour arriver à discerner le caractère général de la suprême relation au milieu des multiples aspects dont les théocraties locales l'avaient revêtue. En d'autres termes, de la notion de l'unité de notre espèce dépend celle de la direction unique à laquelle toutes choses sont soumises. C'est à la civilisation romaine qu'échut la tâche de créer les circonstances qui nous mirent à même de concevoir la première de ces deux unités.

Quant à la seconde, la Grèce s'est chargée de la mettre en pleine lumière. Cette dernière tâche n'a d'ailleurs pu donner des résultats définitifs qu'après l'achèvement de l'autre. Car parvenir à généraliser la connaissance de la suprême relation sans avoir préalablement développé dans notre espèce une suffisante extension du sentiment qui la dispose à se soumettre à cette généralisation, c'eût été manquer son but, vu que cette connaissance ne peut avoir d'efficacité qu'à la condition de servir au développement de la nature humaine. En effet, il ne faut pas perdre de vue que si la relation est la seconde condition essentielle de l'Etre suprême, la tendance à s'y conformer doit être celle de notre espèce en tant que l'un des éléments dont cet être se compose. Aussi bien, est-ce pour permettre à la vénération d'acquérir à son tour une pleine spontanéité que la seconde phase de la formation humaine est devenue nécessaire. On sait que la prépondérance de ce sentiment s'est d'abord réalisé dans chacun des milieux où sous des formes différentes la notion d'une direction suprême est devenue le principe de vie collective. Ensuite, pour donner à ce sentiment un objet unique d'affection il a fallu réunir ces différents milieux sous l'empire de l'un d'eux, ce qui leur a permis d'adopter finalement une même doctrine de la souveraine relation, lorsque l'élaboration grecque en eût de son côté dégagé l'unité des multiples interprétations qui jusqu'alors l'avaient dissimulée.

La catholicisme fut le lien qui unit les résultats respectivement obtenus par Rome et la Grèce. C'est à cette religion qu'échut la tâche d'offrir à la vénération l'objet le plus capable d'en réaliser pleinement la prépondérance. Mais on voit sans peine qu'une telle mission a dû fatalement porter ombrage à l'empire romain. La haine dont il poursuivit la naissante religion a eu en effet pour principale cause la crainte qu'il avait de se voir supplanté dans sa suprématie. Cette crainte n'était d'ailleurs que trop justifiée puisque la soumission qu'il avait utilisée uniquement en vue de sa propre domination devait désormais s'adresser exclusivement à l'être à qui revient légitimement l'initiative de la direction de notre espèce ainsi que de toutes choses.

Toutefois, à ne considérer les événements que du point de vue de l'évolution humaine, on voit que le catholicisme, loin d'avoir été l'adversaire de la civilisation romaine, s'est au contraire proposé de parfaire l'œuvre commencée par elle. Rome, en se donnant pour but la conquête des peuples pour les assujettir à son unique autorité, n'obéissait en définitive qu'à une simple nécessité du développement de notre espèce. Il fallait en effet concentrer d'abord la soumission sur un même point pour pouvoir ensuite offrir à la vénération le seul objet qui réponde entièrement à son désir de devenir pleinement impersonnelle. Mais sitôt que les peuples conquis se furent accoutumés à une telle soumission, une nouvelle étape se produisit dans la phase que notre espèce devait consacrer à la prépondérance de la vénération. Ce sentiment est dès lors en possession de l'objet d'affection qui permet à l'humanité de remplir la seconde condition essentielle de sa propre existence. En outre, comme la soumission est devenue volontaire, la contrainte n'a plus alors de raison d'être. Désormais il suffit donc d'améliorer sans cesse les moyens qui concourent à maintenir la soumission dans toute sa spontanéité.

Qu'on se rappelle que le caractère essentiel de notre espèce consiste en ce que seule elle est devenue consciente

de la suprême existence et a acquis la plénitude des sentiments impersonnels pour en remplir les conditions essentielles. Par là, l'humanité se considère aussi comme l'un des éléments de cette même existence, et lui vouer sa propre vie devient conséquemment pour elle une tendance toute naturelle. En outre, de ce qu'une espèce d'êtres, quelle qu'elle soit, concentre son existence dans chacun de ses éléments individuels en le douant ainsi des attributs qui la caractérisent, c'est donc en dernière analyse l'être humain dont il faut améliorer la soumission volontaire en tant que membre de l'unique variété d'êtres animés qui soit parvenue à sentir que ce qu'on appelle notre troisième mode d'existence consiste à réaliser la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification.

Mais avant de suivre notre espèce dans les nouveaux progrès qu'elle va réaliser, il est bon de résumer l'ensemble des résultats qu'elle a déjà obtenus pendant la seconde phase de sa formation.

La théocratie est le régime que nous voyons surgir dans la vie collective sitôt que notre espèce arrive à concevoir que l'initiative de la relation qui existe entre toutes choses appartient à la suprême exist nce. Ce régime a d'abord pris des formes différentes suivant la nature des régions qui ont été amenées à l'appliquer. Mais partout la théocratie n'en eut pas moins pour unique destination de maintenir la prépondérance de la vénération dans notre troisième mode d'existence. Si malgré cela ce sentiment n'a pu dès lors atteindre la plénitude de l'impersonnalité c'est que les théocraties par là même qu'elles restaient purement locales, ne pouvaient concevoir d'autre existence suprême que celle qui dirige toutes choses en faveur des populations au sein desquelles ces théocraties ont pris naissance. De plus, comme aucune de ces théocraties ne saurait s'adapter à un autre milieu que le sien, il est très naturel que toutes elles soient arrivées à conclure à la seule efficacité de la leur. Un tel état de choses doit nécessairement donner naissance à un orgueil collectif dont le moins qu'on puisse attendre lorsqu'il est impuissant à opprimer,

c'est le mépris pour le restant de l'espèce. D'ailleurs, on sait que les caractères qui appartiennent en propre à l'humanité n'existent à leur tour qu'à la condition de s'incarner dans chacun de ses membres. Il s'ensuit que dans le cas présent la vénération ne sert en définitive qu'à favoriser l'essor de ce même orgueil. Aussi voit-on par là qu'il ne suffisait pas de cultiver isolément la soumission pleinement impersonnelle dans chacune des différentes théocraties, mais qu'il fallait en outre réunir ces dernières dans une même vie collective en les soumettant à une commune direction.

L'initiative d'une telle direction ne pouvait échoir qu'à une population dont, d'une part, les convictions religieuses, par suite des circonstances au milieu desquelles elle s'est formée, ne sont pas parvenues à acquérir la même consistance que celles des autres théocraties, et que, d'autre part, le manque de ressources dans son propre milieu a poussé à chercher au dehors les moyens de subvenir aux besoins matériels de son existence. On sait que Rome s'est trouvée en état de remplir l'une et l'autre de ces deux conditions, et ainsi devint-elle l'organe dont l'humanité s'est servi pour arriver à parfaire l'œuvre de la seconde phase de sa formation. Soumettre les peuples à son empire pour les habituer à obéir à une direction unique, telle fut en réalité la mission que Rome eut à remplir. Le rôle de la Grèce a de son côté consisté à donner une même expression aux aspects différents que la commune croyance à une direction suprême avait pris suivant les milieux où elle a surgi. Après une telle généralisation il ne restait plus qu'à l'appliquer à des populations déjà disposées à se soumettre d'elles-mêmes à une direction unique. C'est le catholicisme qui fut appelé à mener à bien cette dernière tâche.

Si maintenant on compare entre elles les deux premières phases de la formation humaine, on voit qu'elles ont suivi toutes deux la même marche pour aboutir chacune au résultat particulier qu'elles ont à obtenir. De même que

l'attachement a prévalu dans la famille en y comprenant graduellement toute la série des êtres qui occupent le même milieu qu'elle, ainsi la vénération est de son côté devenue prépondérante dans les sociétés qui se sont formées à mesure que dans la famille se sont accrues les générations, tant actuelles que successives. L'humanité a donc procédé de la même manière pour arriver à concevoir l'Etre suprême lorsqu'il nous apparaît sous l'aspect soit de sa conservation ou de sa relation. Dans le premier cas, pour parvenir à généraliser l'union, il a fallu réunir des milieux différents où la famille s'est développée, ce qui finalement a permis à notre espèce d'entrevoir l'universalité de cette même union, et par conséquent la suprême existence qu'elle constitue. Dans le second cas il a fallu de même réunir d'abord les théocraties locales pour les soumettre à la domination de l'une d'elles et donner ensuite à cette soumission qu'elles ont fini par accepter volontairement la véritable destination qu'elle doit avoir.

La même comparaison nous montre que l'une et l'autre de ces mêmes phases du développement humain ont dû parcourir deux étapes avant d'arriver au but qui leur est assigné.

Pendant la phase que caractérise la prépondérance de l'attachement, ce sentiment s'est d'abord appuyé directement sur la vénération, parce qu'il ne peut y avoir d'union durable, ni même possible, sans la soumission à une commune destination laquelle consiste en la conservation de l'existence collective résultant de cette même union. Lorsque celle-ci se trouve ainsi consolidée, le concours immédiat de la bonté devient à son tour nécessaire pour améliorer l'existence des éléments individuels dont la collectivité se compose et faciliter par là leur participation à l'union.

Pendant la phase où la vénération est destinée à prévaloir, ce sentiment est de son côté d'abord secondé directement par l'attachement; car c'est le mouvement de convergence préalablement imprimé par ce dernier sentiment que le mouvement de dépendance met ensuite en équilibre pour fixer par rapport à l'Etre suprême la

situation mutuelle de ses éléments. Mais une fois que la soumission est assurée, il n'y a plus ensuite qu'à faire intervenir la bonté pour rendre les circonstances plus favorables au maintien de la prépondérance acquise par la vénération.

Qu'on se rappelle aussi que l'Etre suprême remplit de lui-même les conditions essentielles de son existence et que les éléments dont il se compose concourent à les effectuer, qu'ils en aient conscience ou non. En outre, l'espèce, quelle que soit sa nature, se concentre dans ses éléments individuels .Ce sont donc eux qui en remplissent en définitive les conditions essentielles. Ce que nous venons de constater dans une catégorie d'êtres quelconque doit à plus forte raison se produire lorsqu'il s'agit de l'humanité. Celle-ci s'incarne à son tour dans ses propres membres et par là même les met en possession des sentiments pleinement impersonnels qui caractérisent son existence.

Mais pour naître à la vie nouvelle qui distingue notre espèce des autres variétés d'êtres animés, il faut d'abord que l'être humain soit à même de pouvoir y subordonner ses deux premiers modes d'existence, l'un individuel et l'autre spécifique. En d'autres termes, il faut qu'il puisse subordonner aux sentiments devenus pleinement impersonnels , non seulement ceux qui restent purement égoïstes, mais mais aussi ceux qui, tout impersonnels qu'ils sont, ne visent encore qu'une destination plus ou moins intéressée. Aussi bien, est-ce pour obtenir cette double subordination que l'emploi de la contrainte a d'abord été nécessaire.

Nous venons en effet de voir qu'il en a été ainsi lorsqu'il s'est agi de donner la prépondérance à la vénération. Il fallait avant tout rendre subalterne notre soumission aux deux premiers modes d'existence, il fallait ensuite préparer notre espèce à accepter un objet unique de soumission pleinement impersonnelle. Le premier de ces deux résultats est dû aux théocraties locales, le second à la conquête romaine. Quant à l'objet unique de la soumis-

sion, c'est à la Grèce que le soin a été confié d'en mettre la notion en pleine lumière. Cette élaboration purement intellectuelle exigeait en effet un milieu qui, moins imbu de théocratie locale, laissât l'esprit plus libre dans le choix de l'objet à offrir à la vénération, ou ce qui revient au même, un milieu où la vénération ne trouvât pas ses satisfactions dans un objet nettement déterminé. Mais il est clair que si un tel milieu est éminemment apte à découvrir la théorie de l'unité de la suprême direction de toutes choses, toutefois le sentiment de la vénération n'y acquiert pas le degré d'énergie nécessaire pour pouvoir s'y soumettre. En effet, pour rendre féconde une semblable notion il faut qu'elle ne se borne pas à satisfaire l'esprit, mais qu'elle devienne en outre un aliment pour le cœur.

Heureusement, il s'est trouvé que la théocratie juive remplissait au contraire cette double condition; car à un sentiment de vénération très développé elle joignait une conception très précise de l'unité de la suprême direction, encore qu'elle se bornât à l'appliquer uniquement à son cas particulier. Chacun de ces deux milieux où cette même conception avait surgi possédait donc des avantages dont l'autre était privé. D'une part, la Grèce en étendait l'application à tous les peuples, tandis que la théocratie juive se contentait de l'appliquer à son peuple; de l'autre part, si, pour faire de la dite conception un objet d'affection, le sentiment de la vénération ne trouvait pas chez les Grecs une force d'impulsion assez puissante, il avait au contraire acquis chez les Juifs son plus haut degré d'énergie. C'est de l'union de ces deux avantages séparés que le catholicisme a pris naissance.

Il va sans dire que l'unité de l'espèce ainsi que celle de la suprême direction n'ont pu être conçues qu'à l'aide du concours que l'attachement a d'abord prêté directement à la vénération. Seul, en effet, le sentiment de l'union possède les moyens intellectuels qu'il faut mettre en œuvre pour connaître les caractères communs qui existent, d'une part, dans les diverses variétés humaines que Rome a

soumises à son empire, et, de l'autre part, dans les multiples formes que la théocratie a prises.

Pour nous résumer, c'est donc grâce à l'intervention de l'attachement que la vénération est à son tour parvenue à obtenir la prépondérance sur les deux autres sentiments impersonnels; prépondérance qui a permis à l'humanité de réaliser la seconde condition essentielle de son existence, c'est-à-dire celle qui consiste dans la soumission à la souveraine initiative qui gouverne toutes choses.

On conçoit sans peine que dans ces conditions Rome ne pouvait plus être l'objet auquel les peuples devaient exclusivement se soumettre; car dès lors les prérogatives de la toute puissance qu'elle avait assumées jusque-là étaient restituées à l'unique existence à laquelle elles doivent légitimement appartenir. Le royaume de Dieu n'est pas de ce monde pouvait désormais proclamer avec juste raison la religion qui allait remplacer l'empire romain dans la direction des affaires humaines. Il va sans dire que ces nouvelles tendances étaient faites pour soulever contre elles l'hostilité dè ceux qui avaient fini par se croire eux-mêmes la plus haute personnification de la divinité. Les implacables répressions auxquelles les empereurs romains se sont livrés n'avaient en effet d'autre but que de chercher à enrayer la soi-disant usurpation de la suprême puissance qu'ils s'étaient arrogée.

Nous avons dit que les sentiments pleinement impersonnels qui remplissent les conditions essentielles du troisième mode d'existence de la vie animée sont ceux qui désormais ont l'Etre suprême pour unique objet d'affection. Dans la première phase de la formation de notre espèce, l'attachement s'est d'abord appuyé directement sur la vénération pour arriver par ce moyen à donner à l'union universelle sa véritable destination qui, je le répète, n'est autre que l'Etre suprême que cette union constitue. De même, dans la seconde phase, la vénération doit en premier lieu recourir à l'appui secondaire de l'attachement pour parvenir avec l'aide de l'union universelle à réaliser

une soumission qui ait pour objet l'être que représente une pareille union.

Il ressort de là que le besoin d'universalité est le caractère qui nous distingue essentiellement des autres êtres animés. C'est en effet ce besoin qu'il faut avant tout satisfaire pour permettre aux sentiments impersonnels de devenir de leur côté pleinement désintéressés. Mais pour rendre générale la soumission à une même destination, il a été nécessaire d'étendre auparavant l'union à l'ensemble des variétés dont notre espèce se compose. Réciproquement l'union de notre espèce ne pouvait devenir universelle qu'à la condition de subir une même dépendance. De plus, pour obtenir ce dernier résultat, il fallait savoir en quoi consiste la destination à laquelle se trouve soumise l'existence de l'humanité. Enfin, faute de connaître celle qui lui est réellement assignée, il est tout naturel que l'union se soit faite provisoirement autour d'un centre de domination qui se borne à diriger les intérêts propres aux deux premiers modes d'existence, en attendant qu'il soit possible de donner à la soumission son véritable emploi qui consiste à remplir la seconde condition essentielle de l'Etre suprême.

On a vu que Rome fut ce centre et que sa mission s'est bornée à une tâche purement temporelle. Lorsqu'elle eut ainsi préparé la voie au catholicisme, celui-ci n'eut plus ensuite qu'à continuer l'œuvre commencée par elle. D'ailleurs, en lui succédant, cette religion rendit implicitement justice à sa devancière par là même qu'elle continua de se servir du latin, de préférence à la langue des Grecs et à celle des Hébreux, malgré que ces deux peuples eussent également concouru pour leur part à son avènement. Le catholicisme avait d'autant plus de mérite à reconnaître les services rendus par la civilisation dont il est l'héritier que l'empire romain parvenu à son déclin chercha par d'incessantes persécutions à faire obstacle à l'ascendant que prenait une religion qui par la force des choses était devenue en quelque sorte sa rivale. Ce qui prouve encore que le catholicisme a su apprécier à sa juste

valeur l'œuvre accomplie par Rome, c'est que le nom même qu'il s'est donné rappelle le but dont la poursuite avait été précisément la raison d'être de la civilisation à laquelle il a succédé.

Au surplus, ce qui montre bien que le catholicisme ne se proposait que de continuer avec d'autres moyens la tâche que Rome avait entreprise, c'est la lutte que l'Apôtre des gentils eut à soutenir contre ceux de sa propre race qui ne pouvaient arriver à s'affranchir de l'influence que gardait sur eux la théocratie locale au sein de laquelle la nouvelle religion avait pris naissance. La résistance que le peuple juif a opposée à l'avènement d'une religion universelle est en effet la meilleure preuve qui doit nous convaincre que la préparation romaine a été nécessaire pour nous permettre d'atteindre finalement le but assigné à la seconde phase de la formation humaine, but qui consiste, je le répète, dans la soumission de l'ensemble de notre espèce à la direction d'un même Etre suprême.

On voit aussi par là que la doctrine monothéique n'a pas par soi-même la vertu de pouvoir généraliser son adoption, encore moins lorsqu'elle revêt une forme qui ne convient qu'à un milieu déterminé, comme d'ailleurs le cas s'est produit chez le peuple juif. Il est vrai que ce peuple a eu le privilège de concevoir la souveraine direction d'un seul Dieu. Mais le régime qu'il a tiré de ce principe n'était destiné qu'à son propre usage. Par cela même tous les autres peuples se trouvaient exclus d'une société régie de la sorte. Car, outre que cette société n'était instituée que pour des besoins purement locaux, l'orgueil du peuple juif de se savoir seul en possession de la véritable doctrine l'empêchait aussi de s'unir à d'autres qu'aux siens. C'est également à cause de cela que ce peuple a été incapable de devenir le centre d'union de l'espèce en vue d'en réaliser l'unité. Enfin, pour les mêmes raisons, il n'a pu se résigner à se soumettre à la suprématie romaine, suprématie qui par son essence même restait inférieure à celle à laquelle il se vouait. En un mot, si le peuple juif a admis un Dieu unique et universel, par contre il l'a

conçu comme exerçant la suprême direction de toutes choses exclusivement au profit de sa race. Tandis que la Grèce, encore qu'elle fût tout aussi impuissante que le peuple juif à soumettre l'ensemble de notre espèce à la doctrine du monothéisme, a du moins élaboré cette dernière dans cet unique but. Aussi, c'est en destinant indistinctement à notre espèce la croyance en un seul Dieu que la philosophie grecque a le plus contribué à rendre possible l'avènement d'une religion universelle. On voit en effet que les Pères de l'Eglise qui ont posé les principes de la foi nouvelle étaient tous imbus des notions monothéiques de la Grèce.

Au reste, pour se convaincre que la nouvelle orientation de l'idée religieuse est réellement due surtout à la pensée grecque, il suffit de se rappeler que la langue même de ce pays a servi à l'expression des dogmes du catholicisme, à commencer par le nom que cette religion s'est donné. Il suffit en effet de citer les mots les plus essentiels empruntés à cette source, tels que ceux de christianisme, d'évangile, d'eucharistie, etc. Au résumé, si la notion d'un Dieu unique, après avoir été élaborée par la Grèce, a pu s'appliquer aux nouvelles tendances religieuses, c'est parce qu'elle avait été conçue pour les besoins de l'ensemble de notre espèce et pas seulement pour ceux d'une collectivité partielle, comme ce fut le cas de la théocratie juive.

On sait que l'union ne peut s'effectuer qu'à la condition d'avoir une destination déterminée. Cette destination n'est autre que la conservation de l'existence qui est constituée par ses éléments, puisque ceux-ci ne font qu'un avec elle. Mais pour réaliser l'union, les éléments qu'ils soient spécifiques ou individuels, n'emploient jamais que le mode de convergence que comporte la catégorie d'êtres dont ils font partie. Par conséquent, ils se bornent à subir ce même mode de convergence, tandis que la catégorie d'êtres qui leur correspond l'impose en vue d'assurer par là sa propre conservation. En outre, une existence quel-

conque, en même temps qu'elle provoque l'union de ses éléments à l'aide du mode de convergence dont elle est douée, fixe aussi la situation que chacun d'eux doit occuper par rapport à leur ensemble, c'est-à-dire par rapport à elle que cet ensemble constitue. Celle-ci possède donc aussi l'initiative de la relation mutuelle qui doit exister entre ses éléments par rapport à elle. On peut de même conclure de là que l'existence exige de ses éléments à la fois et la soumission et l'union. L'appui secondaire de la première devient même nécessaire à la seconde, puisque l'union résulte de l'équilibre général auquel l'existence soumet ses éléments. Il est du reste évident que l'être animé ne devient conscient de sa propre existence que lorsque ses éléments spécifiques, c'est-à-dire les cellules nerveuses, se sont unis dans ce but. A plus forte raison, l'être animé ne devient-il conscient de l'existence collective dont il fait partie que lorsque cette dernière a réalisé l'union entre ses membres. Enfin, c'est aussi là le cas de l'être humain. Il a également fini par avoir conscience de la suprême existence lorsque l'universalité des éléments qui composent cette existence est devenue l'objet d'affection de l'attachement.

Toutefois, la distinction entre l'Etre suprême et ses éléments n'a pu se manifester nettement que dans la seconde phase de la formation humaine. Dans la première, l'attention se porte surtout sur les éléments dont cet être se compose, puisque c'est de la convergence mutuelle dont ils sont doués que dépend tout d'abord sa conservation. En outre, le concours personnel que les éléments apportent à la formation de l'union empêche de voir l'influence que leur ensemble, c'est-à-dire l'existence qu'il constitue exerce sur chacun d'eux.

Le contraire se produit dans la seconde phase : l'Etre des êtres y acquiert plus d'importance que ses éléments. Désormais l'humanité considère toutes choses comme subissant passivement l'initiative de la suprême relation. A plus forte raison les actes de la vie animée, quel que soit

le mode auquel ils sont dus, doivent-ils dès lors être également attribués à l'initiative de ce souverain régulateur. Dans cette nouvelle conception, l'individualité que Dieu possède en propre se dégage donc définitivement de l'ensemble des éléments qui le constitue; elle revêt enfin les caractères que la réalité reconnaît en lui. On sait en effet qu'à l'aide des éléments simples qui restent libres, l'Etre suprême donne l'impulsion à la convergence de ceux qui sont susceptibles de concentration pour provoquer ainsi leur union et assurer par là la conservation de sa propre existence. On sait aussi que c'est à l'aide de ce même moyen qu'il concentre ensuite graduellement les éléments qui forment sa substance pour en tirer à chaque fois une nouvelle espèce d'êtres destinés à concourir pour sa part à l'accomplissement du dessein que sa modification s'est proposé. On sait enfin que les éléments simples qui restent libres interviennent non moins directement dans ceux qui se concentrent pour en fixer la situation par rapport à leur ensemble qui n'est autre que le suprême existence.

On conçoit sans peine que du moment que la totalité des êtres, qu'ils soient animés ou inanimés, sont désormais considérés comme de simples agents passifs, uniquement soumis à l'impulsion directrice de la suprême existence, il n'est plus nécessaire de leur attribuer indistinctement notre propre nature. Une telle attribution avait seulement sa raison d'être lorsque l'attachement eut besoin de généraliser la tendance que les êtres ont comme nous à concourir à l'union universelle.

Le changement qui s'est opéré dans la conception des êtres pendant la transition de la première phase à la seconde facilita celui que le nouvel état des choses devait effectuer dans la nature de ces êtres. On sait en effet que lorsque la bonté vint à son tour seconder directement la prépondérance de l'attachement, elle ne pouvait remplir efficacement sa fonction qu'à la condition de constater préalablement la réalité dans chacun des objets

qu'elle se destine à améliorer. Il ne lui était donc plus possible de donner une interprétation générale aux moyens dont respectivement les différentes espèces d'êtres se servent pour réaliser la part de concours qu'elles prêtent à l'union universelle. D'ailleurs, une pareille interprétation avait principalement pour but d'expliquer la similitude qui existe entre notre tendance à l'union et celle des autres êtres. La bonté avait au contraire besoin de connaître l'état actuel des agents dont fait spécialement usage l'existence qu'elle désire améliorer. C'est ensuite seulement qu'elle peut parvenir à mettre de nouveau cette existence à même d'obéir à l'impulsion qui pousse toutes choses à la convergence tant mutuelle que générale. Il faut conclure de là que la bonté est dans la nécessité de discerner d'abord le degré de complication qui caractérise la variété spécifique dont fait partie l'être à améliorer. L'uniformité de nature des êtres, telle que nous la concevions alors, devenait donc un obstacle pour elle. Mais l'attachement parvint à le surmonter en se bornant à concéder désormais notre nature à des personnifications qu'il associa à l'existence des êtres, personnifications à qui désormais il fit assumer la fonction de les inciter à l'union. La conception primitive ainsi modifiée s'accordait du reste en tous points avec la nouvelle manière d'être des éléments de l'Etre suprême. Car il n'y eut qu'à changer la destination que ces mêmes personnifications avaient reçue au cours de la première phase de la formation humaine en leur conférant désormais la mission de suggérer, non plus l'union, mais la soumission à des êtres dont alors on considère l'existence comme étant essentiellement passive.

Cette façon d'interpréter la nature de toutes choses subsiste du reste de nos jours dans maintes notions, par exemple dans celle qui concède à l'âme une vie totalement distincte de celle du corps. A cette origine est aussi dû le polythéisme qui dirigea notre espèce au début de la seconde phase de sa formation. Ce fut en effet l'époque où les dieux se multiplièrent pour assumer le gouverne-

ment des différentes catégories d'êtres que l'existence universelle renferme en son sein. Cette existence elle-même ne fut plus considérée que comme le domaine spécialement réservé au Dieu suprême, qui par conséquent possède la souveraineté sur tous les autres dieux. C'est ainsi que finit par s'établir entre ces différentes divinités une hiérarchie analogue à celle que réalisent les diverses catégories d'êtres dont elles avaient la direction et qui toutes se soumettaient en dernier ressort à la volonté d'un seul Dieu.

En organisant de la sorte le régime de la vénération, l'humanité ne faisait d'ailleurs que se conformer à ce qui existe dans la réalité. Car les divinités en question ne sont autre chose que la représentation des éléments simples restés libres dont l'impulsion sert à diriger à la fois et l'ensemble des éléments susceptibles de concentration et chacune des différentes espèces d'êtres qui résultent de la graduelle complication de ces derniers éléments.

Mais à mesure que l'humanité est parvenue à connaître la relation réelle qui existe entre les phénomènes dans l'une des catégories d'êtres, les divinités correspondantes qui en avaient assumé la direction devaient par cela même tomber en désuétude. C'est ainsi que peu à peu la fiction polythéique fut éliminée de la conception des êtres, à commencer par ceux dont les phénomènes sont les plus simples.

Toutefois nous devions continuer à attribuer l'empire universel à une existence semblable à la nôtre; car notre développement n'était pas encore arrivé au point d'être en état de concevoir l'initiative de la suprême relation autrement que sous l'aspect qu'elle revêt lorsqu'elle est due à notre propre volonté. Qu'on se rappelle en effet que la réalité d'un être quelconque résulte toujours de la connaissance simultanée des trois conditions essentielles de son existence. Partant de là, l'humanité doit rester dans l'ignorance de la notion réelle de l'Etre suprême aussi longtemps qu'elle n'a pas achevé de son côté sa propre évolution; car seul cet achèvement la met en possession des conditions essentielles de la vie pleinement imperson-

nelle qui la caractérise et lui fait en même temps connaître l'ensemble des conditions essentielles de la suprême existence.

Quoi qu'il en soit, à chaque fois que l'une des divinités secondaires perdait la part d'influence qu'elle avait exercée, cette part revenait en héritage à celui des dieux qui possède déjà la supériorité sur les autres. C'est ainsi qu'il devint finalement l'unique arbitre de l'univers. Nous le voyons en effet successivement régner sans partage dans le ciel, sur la terre, et enfin sur l'ensemble de notre propre espèce.

Pour savoir comment les diverses puissances divines que le polythéisme avait instituées se sont finalement réduites à une seule, il suffit de se rappeler que Rome a réuni sous son empire un grand nombre de populations chez qui cette forme théologique avait surgi. La réunion de théocraties différentes nous a permis de voir sous la variété des aspects l'unité de nature des divinités qui président à un même ordre de phénomènes. C'est du reste ce qui explique la multiplicité des noms par lesquels on désigne chacune des divinitésqui survécut à ses congénères. Ensuite, lorsque la Grèce eut de son côté découvert les lois qui respectivement gouvernent les divers ordres de phénomènes, l'intervention d'une seule divinité qui finalement a assumé la direction de chacun de ces ordres n'eut plus elle-même de raison d'être, puisque notre propre initiative pouvait désormais suffire à cet effet. C'est ainsi que la philosophie grecque et la politique romaine contribuèrent chacune pour sa part à préparer la voie qui devait amener notre espèce à connaître enfin l'existence d'un seul Dieu qui dirige toutes choses.

Par cette connaissance, l'humanité atteignait l'un des deux buts qui sont assignés à la phase actuelle de sa formation, puisqu'elle prenait enfin conscience de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême, et par conséquent aussi de l'aspect que cet être revêt lorsque domine sa relation. Dans ce cas, la notion préalable de l'unité divine était d'autant plus indispensable qu'elle seule pou-

vait ensuite rendre possible la pleine impersonnalité de la vénération, mettant ainsi notre espèce en état de remplir à son tour la seconde condition essentielle de sa propre existence et par cela même d'atteindre finalement l'autre but de cette phase théologique de sa formation, but qui consiste en la prépondérance de la vénération pleinement impersonnelle, de même que nous venons de voir que le premier de ces buts consiste en la prépondérance de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême.

Mais avant de continuer le développement de la seconde phase de la formation humaine, il est bon d'être fixé d'abord sur ce qu'il faut entendre par relation et par soumission lorsque ces mots s'appliquent l'un à la seconde condition essentielle de l'Etre suprême et l'autre à celle de notre espèce. A cet égard nous n'avons d'ailleurs qu'à nous reporter à ce qui se passe dans toute existence quelconque qui se trouve dans le même cas.

La convergence mutuelle ne peut réaliser l'union des éléments dont l'être correspondant se compose que si la situation de chacun d'eux se trouve fixée par rapport à leur ensemble. Ce qui revient à dire que l'être individuel ou collectif a l'initiative de la relation qui existe entre ses éléments, puisque réunis ceux-ci constituent l'un ou l'autre. On peut aussi conclure de là que la dépendance réciproque de ces mêmes éléments est déterminée par celle que leur impose l'ensemble qui est l'être lui-même. En d'autres termes, ils ne peuvent arriver à se soumettre à la première de ces deux dépendances qu'à la condition de subir en même temps la seconde.

Mais sitôt qu'on conçoit le rôle normal que remplissent les deux premières conditions essentielles de toutes choses, la relation a toujours pour but la conservation d'un être, la soumission l'union de ses éléments. Aussi faut-il en dernière analyse considérer toutes deux, la relation et la soumission, comme de simples moyens dont une existence quelconque se sert en vue de l'accomplissemet de sa pre-

mière condition essentielle. On peut également conclure de là que c'est pour permettre à l'humanité de concourir plus efficacement à cette unique fin que la phase actuelle est devenue nécessaire.

Cette même phase eut encore l'avantage de mettre en pleine lumière l'existence de l'Etre suprême. On sait en effet que si sa conservation paraît à première vue dépendre uniquement du mouvement de convergence, par contre c'est le mouvement de dépendance, c'est-à-dire l'agent de sa relation, qui opère l'équilibre de ses éléments et par conséquent leur union, tant entre eux qu'avec lui-même.

Au résumé, tant que l'attachement garde la prépondérance, il est tout naturel de croire que la conservation de l'Etre suprême est principalement due à la coopération de ses éléments, vu que c'est grâce à l'intervention initiale de la convergence mutuelle dont ils sont doués que peuvent se réaliser leur union, et par conséquent l'existence de ce même être. Mais lorsque la vénération vient à son tour à prévaloir, le rôle des éléments, d'actif qu'il était, devient désormais purement passif; car il ne peuvent effectuer entre eux l'union qui les fait participer à l'existence de l'Etre suprême qu'à la condition de se soumettre à la situation que ce même être assigne à chacun d'eux en son sein.

Tout comme l'attachement, la vénération, pour arriver à ses fins, se sert de moyens théoriques et pratiques qu sont adaptés à sa nature propre. Ces moyens sont d'ailleurs les mêmes que ceux que met en œuvre tout sentiment de la relation, quel que soit celui des trois modes d'existence auquel il appartient. En outre, de même que la vénération a pour origine la sensation du besoin de soumission, ainsi l'intelligence et l'activité dont elle fait usage ne sont autre chose que la sensation de la marche qu'elle suit et celle de la conduite qu'elle doit tenir pour être en état de satisfaire ce même besoin.

Lorsqu'il s'agit de la relation dont l'être, quel qu'il soit, à l'initiative, on n'envisage plus simultanément les ordres de

phénomènes qui coexistent en lui, mais la part d'influence que chacun des autres exerce sur le sien, et réciproquement. Désormais on les voit donc manifester séparément les caractères qui leur sont propres. Il en est également ainsi lorsqu'il s'agit de l'être animé. Dès que la relation entre en jeu, l'attention ne se porte plus sur l'ensemble des phénomènes, mais sur chacun d'eux en particulier. En d'autres termes, dans ce cas c'est abstraitement que l'être animé voit les phénomènes. Pour les contempler de la sorte il doit chercher à les isoler les uns des autres, opération qui porte le nom *d'analyse*. Tandis que pour les voir à l'état concret, il faut que leur concours soit simultané et qu'on puisse dans ce but les réunir au moyen d'un procédé qu'on nomme la *synthèse*.

Qu'on remarque aussi que des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, mouvements qui sont indistinctement provoqués par les éléments simples restés libres, le premier acquiert la prépondérance en même temps que domine la conservation qui en fait exclusivement usage; le second représenté par la continuité de l'étendue a la primauté lorsque la relation vient à son tour à prévaloir. Dans ce dernier cas, le rôle du mouvement de dépendance ou de l'étendue consiste essentiellement à fixer la situation respective de chacun des éléments par rapport à leur ensemble qui de son côté n'est autre chose que l'être lui-même. Pour aboutir à ce résultat la continuité de l'étendue fait intervenir l'influence inverse qu'elle a sur le mouvement jusqu'à ce que l'élément occupe la situation que l'état de sa convergence lui assigne au sens de l'union. Il ressort de là que la proportion est le procédé que le mouvement de dépendance utilise pour réaliser la soumission; tandis que le mouvement de convergence a recours à l'équilibre afin d'obtenir l'union qui est le résultat auquel il doit tendre.

Qu'on se rappelle aussi que l'espace représente dans ce cas la série continue des éléments simples restés libres, éléments dont l'influence s'exerce sur ceux qui sont susceptibles de concentration, et que c'est en réalité la force

d'impulsion qui résulte d'un nombre variable de ces mêmes éléments dont les sentiments de la relation éprouvent plus ou moins directement la sensation, suivant le mode d'existence auquel ils appartiennent. C'est du reste également à l'aide de cette même force d'impulsion que s'opère la modification de l'Etre suprême. En effet, grâce à elle, les différentes espèces d'êtres qui naissent de la graduelle complication des éléments simples susceptibles de concentration dépendent les unes des autres, car l'ensemble de celles qui se sont formées d'abord servent ensuite de base aux suivantes. Il en résulte que les phénomènes qui manifestent l'activité de ces différentes espèces doivent aussi se succéder invariablement dans le même ordre. Les phénomènes antérieurs deviennent ainsi les causes plus ou moins immédiates de ceux qui leur sont postérieurs. Partant de là, lorsque l'être animé devient sensible aux besoins de la relation de l'un quelconque de ses trois modes d'existence, il finit pas acquérir aussi la sensation que les mêmes causes aboutissent constamment aux mêmes effets. C'est cette sensation qui donne naissance à la faculté intellectuelle qui porte le nom de *déduction*. Cette faculté a pour but de prévoir un phénomène d'après sa constante relation avec un autre; tandis que l'induction cherche au contraire à découvrir la similitude de deux cas concrets, ou ce qui revient au même, de deux ensembles de phénomènes.

Mais la relation qui existe invariablement entre les phénomènes est destinée à réaliser la seconde condition essentielle de l'un des trois modes d'existence d'un être quelconque. Il ressort de là qu'il y a deux sortes de relation : l'une qui s'effectue entre les éléments ou les phénomènes qui les représentent, et l'autre qui règle cette dernière d'après celle dont l'un des trois modes d'existence en question a l'initiative. On sait que la première qui concerne exclusivement la dépendance mutuelle de deux phénomènes donne chez l'être animé naissance à la déduction. Quant à la seconde qui sert de lien à un ensemble de relations partielles en les coordonnant en vue d'une commune destination, elle donne lieu dans

la vie animée à un besoin de la sensation duquel nait une nouvelle faculté intellectuelle qui s'appelle la *systématisation*. Il est aisé de voir par là que cette faculté consiste au fond dans la sensation d'un ensemble de déductions qui ont même origine et même destination; de même que la généralisation a pour fonction de découvrir dans un ensemble de cas une similitude que l'induction cherche au contraire à découvrir entre deux cas. Au résumé, l'induction et la déduction se bornent à envisager les cas individuels, tandis que la généralisation et la systématisation considèrent au contraire les cas collectifs.

Nous avons dit que les impressions qui naissent de la seconde condition essentielle des êtres animés proviennent non seulement des besoins que cette condition manifeste et des objets qui sont à même de les satisfaire, mais aussi de la marche que la relation suit et de la conduite qu'elle doit tenir pour arriver à ses fins. Ces diverses impressions se présentent en nous sous des aspects différents dont nous éprouvons les sensations de convenance ou de disconvenance sensations dont les manifestations inhérentes à chaque cas en deviennent les signes d'abord naturels, mais qui peuvent ensuite se traduire par d'autres plus ou moins artificiels. Cette nouvelle sorte de sensations donne naissance à une dernière faculté intellectuelle qu'on nomme *l'expression*. En général, lorsque l'être animé devient sensible aux besoins de l'un quelconque des trois modes d'existence, il le devient également aux différents moyens qu'il faut mettre en œuvre pour arriver à satisfaire ces mêmes besoins. Par conséquent, l'impression qu'on ressent dans chacune de ces circonstances donne lieu à une expression correspondante. Enfin, par là même que les sentiments de la relation ne sont affectés que par des impressions abstraites, les expressions qui en résultent sont aussi de même nature.

L'expression qui résulte de l'impression de chacune des particularités que font naître les circonstances dans lesquelles se trouvent les sentiments de la relation détermine aussi la conduite qu'il faut tenir dans ces divers cas. On sait que ces sentiments ne s'intéressent qu'à l'arrangement

des choses par rapport à leur ensemble; tandis que les sentiments de la conservation sont uniquement affectés par la combinaison de ces mêmes choses. Partant de là, il est clair que les opérations qu'exige la réalisation de la dépendance, tant mutuelle que générale, de choses dont il faut d'abord considérer séparément l'influence qu'elle possèdent doivent être plus lentes à exécuter que celles qui consistent simplement à provoquer leur convergence mutuelle ou simultanée. En effet, lorsqu'on ne considère que le mouvement de convergence, on voit que sa spontaneité pousse à l'action immédiate, au lieu que l'intervention de la continuité de l'étendue tend à diminuer graduellement ce même mouvement pour le mettre en équilibre et fixer par là la situation de l'élément au sein de l'existence dont il doit faire partie.

D'ailleurs, il ne faut pas oublier que les éléments simples qui restent libres servent d'abord à imprimer le mouvement de convergence à ceux qui sont susceptibles de concentration, et par suite de l'influence que persiste à exercer leur pression, ils provoquent ensuite de nouvelles convergences pour ainsi donner lieu successivement aux différentes espèces d'êtres qui sont destinées à servir au dessein que la suprême existence s'est proposé en se modifiant. Il ressort de là que les sentiments de la relation ont pour unique fonction d'amener le mouvement de convergence à remplir sa véritable destination qui est de concourir à fixer la situation des éléments au sein de l'être qu'ils doivent constituer.

On voit aussi par là, que, des deux forces que respectivement représentent le mouvement et la continuité de l'étendue, la première perd de son élan à mesure qu'elle subit l'influence de la seconde. Il se produit ainsi de part et d'autre des oscillations qui durent jusqu'à ce que le résultat à atteindre soit obtenu. Les sensations qui s'en suivent donnent naissance au caractère d'indécision qui se manifeste dans la conduite adoptée par les sentiments de la relation. Ce qu'on appelle la *prudence* provient donc en définitive de ce que ces sentiments ont à tenir sans cesse en suspens toute action décisive.

Nous connaissons à présent les caractères qui sont communs aux sentiments de la relation. Ceux-ci sont au nombre de trois et concernent respectivemet l'individu, l'espèce et l'universalité. Selon qu'ils ont pour origine les besoins de l'un de ces trois modes d'existence, ils prennent le nom d'orgueil, de vanité ou de vénération. De même que les sentiments de la conservation ceux de la relation sont dus à une origine essentiellement impersonnelle, puisqu'ils émanent également de l'impulsion qu'impriment ceux des éléments simples qui restent libres. Mais l'orgueil, tant qu'il s'applique exclusivement à l'existence individuelle de la vie animée, poursuit un but purement égoïste; tandis que la vanité et la vénération ne conviennent qu'au cas où l'être animé se considère comme l'élément de l'existence collective qui leur correspond. Ces deux derniers sentiments diffèrent à leur tour quant à l'objet qui les affecte. On voit en effet que la vanité n'a pas encore une destination totalement désintéressée puisqu'elle se consacre uniquement à l'espèce ou plutôt à l'une de ses variétés. La vénération, au contraire, se voue à l'existence suprême dont les différentes espèces d'êtres, la nôtre comprise, ne sont plus que de simples éléments.

Un point sur lequel il y a lieu d'insister aussi c'est que notre espèce, tout comme les autres, se concentre dans ses éléments individuels, éléments qui par cela même assument l'ensemble des caractères propres à une existence due à leur union. On s'explique ainsi pourquoi l'être animé peut arriver à associer les sentiments de la relation si contraires en apparence. Il arrive en effet à être dominé à la fois et par l'orgueil lorsqu'il se considère comme l'organe de la collectivité dont il fait partie, et par la vanité lorsque, en tant qu'élément individuel, il se borne à s'attribuer le mérite de la soumission qu'il voue à la seconde condition essentielle de l'une de ses collectivités partielles.

De même que les sentiments de la conservation ceux de la relation, pour parvenir à satisfaire leurs désirs, sont, avons-nous dit, en possession de moyens théoriques et pra-

tiques appropriés à leur cas. Ces moyens s'appliquent d'ailleurs indistinctement à l'orgueil, à la vanité et à la vénération. En effet, ces trois sentiments font également usage de la contemplation abstraite, de la déduction, de la systématisation, de l'expression abstraite et de la prudence. En outre, ces diverses facultés prennent un développement d'autant plus grand que le sentiment de la relation qui les met en œuvre vise un objet plus général et partant plus désintéressé. Elles atteignent enfin la plénitude de ce développement lorsque le sentiment de la relation acquiert de son côté une destination universelle en se consacrant à l'existence qui renferme en soi la totalité des autres.

C'est du reste à ce résultat que la vénération est parvenue pendant la seconde phase de la formation humaine. Dans ce but ce sentiment fut d'abord secondé directement par l'attachement. Pour se rendre compte de la nécessité de cette première intervention, il suffit de se reporter à ce qui se passe dans l'être en général lorsque le même cas s'y produit. On sait que la dépendance qui existe entre les éléments d'un être quelconque s'opère grâce à la convergence dont ils sont préalablement doués. C'est en effet la convergence qui seule rend possible la réalisation de la dépendance, puisque la neutralisation du mouvement est l'unique raison d'être de l'influence inverse que la continuité de l'étendue exerce dans ce cas, et que par conséquent l'équilibre est à son tour l'unique raison d'être de la proportion. Enfin, si l'on se rappelle que l'union résulte de l'équilibre et la soumission de la proportion, on peut aussi en conclure que le sentiment de la soumission doit d'abord seconder directement celui de l'union dans ses diverses opérations.

Quand au contraire on envisage la destination à laquelle est normalement vouée l'union entre les éléments, on voit que le rôle de la continuité de l'étendue consiste à fixer la situation de chacun d'eux d'après celles que doit occuper l'ensemble des autres pour constituer l'être correspondant Aussi bien, est-ce la continuité de l'étendue qui finalement

assure la conservation de l'être, ou ce qui revient au même, maintient l'union de ses éléments. Comme du reste l'être ne fait qu'un avec ses éléments, ceux-ci sont par cela même naturellement disposés à se soumettre à la destination qu'il imprime à leur union. Enfin, on voit par là que l'union est à son tour portée à prêter directement son concours à la soumission, et cela non seulement pour faciliter la fonction qui est propre à celle-ci, mais aussi pour en rendre possible l'exécution.

Au résumé, lorsque l'être humain parvient à éprouver la sensation des besoins d'union et de soumission dont la suprême existence exige de ses éléments la satisfaction, l'attachement et la vénération qui en résultent doivent de leur côté se seconder réciproquement selon que l'un de ces deux sentiments acquiert la prépondérance. En un mot, ils ne sauraient se passer l'un de l'autre, leur concours mutuel étant nécessité par la nature même de la tâche que chacun d'eux a pour mission de remplir.

Ce que nous venons de dire des sentiments de la relation en général et de la vénération en particulier se vérifie de même dans le cas où il s'agit des moyens théoriques et pratiques dont ces mêmes sentiments se servent pour arriver à satisfaire leurs désirs.

C'est ainsi que l'intervention de la contemplation concrète dans l'abstraite permet de voir dans l'action simultanée des phénomènes la part d'influence que chacun d'eux y exerce. On peut même affirmer que c'est uniquement de la sensation de leur ensemble que celle de l'un quelconque d'entre eux arrive à se dégager; car il est seulement alors possible de constater que le résultat qu'ils obtiennent en agissant de concert dépend du concours que chacun d'eux y apporte.

De même la déduction a besoin d'avoir recours à l'induction, car la similitude que cette dernière découvre entre deux cas devient nécessaire pour arriver à faire pour l'un de ces cas les mêmes prévisions qu'on sait devoir se réaliser dans l'autre.

Pour la même raison la systématisation doit reposer

sur la généralisation. C'est ainsi que la coordination des ordres de phénomènes ne devient pleinement réelle que si par similitude on y fait entrer les cas particuliers qui résultent, non seulement des graduelles complications que les éléments spécifiques subissent dans chacun de ces ordres, mais aussi des variations d'intensité qu'acquièrent les phénomènes des éléments individuels correspondant à ces complications. On doit aussi conclure de là qu'un système est d'autant plus parfait qu'il est plus général, c'est-à-dire qu'il embrasse une plus longue série d'ordres de phénomènes et dans ceux-ci un plus grand nombre de cas particuliers dont ces ordres représentent les cas généraux. A cet égard, le système le plus complet consiste dans la subordination de l'ensemble des espèces d'êtres, espèces dont chacune devient le point de départ des degrès de complication qu'on appelle ses variétés.

Quant à la faculté d'expression abstraite; il est à peine besoin de dire qu'elle dépend de la faculté d'expression concrète; car par cela seul que les signes dont elle se sert ne représentent que des phénomènes isolés, il est clair que chacun de ceux-ci ne saurait garder sa part de réalité objective qu'à la condition qu'on ne perde pas de vue l'ensemble des ordres de phénomènes qui lui ont donné naissance, l'existence de l'un quelconque d'entre eux dépendant de la simultanéité du concours de ceux qui les précèdent.

Enfin, si l'on considère la prudence qui désigne la manière dont les sentiments de la relation procèdent à l'action, il est évident qu'elle suppose le courage, c'est-à-dire la qualité pratique qui naît de la spontanéité du mouvement de convergence, spontanéité qui est, on le sait, nécessaire pour provoquer l'union. Il faut en effet ne pas oublier que la prudence a pour origine la sensation de l'influence inverse que le mouvement de dépendance exerce sur celui de convergence pour en régler la tendance d'après sa destination qui consiste, je le rèpète, à concourir suivant le cas à la conservation de l'un des trois modes d'existence de la vie animée.

En définitive, c'est au début de la seconde phase de la formation humaine que la vénération, devenue prépondérante, développe l'ensemble de ses procédés, tant spéculatifs qu'actifs et affectifs, en s'appuyant pour cela directement sur l'attachement. Après quoi l'humanité se trouve désormais en possession de toutes les ressources qu'elle doit mettre en œuvre pour pouvoir se soumettre avec une pleine spontanéité et en connaissance de cause à la suprême initiative de la relation qui existe entre toutes choses. Aussi la seconde phase n'eut-elle plus ensuite d'autre tâche que d'améliorer sans cesse la soumission devenue volontaire en faisant intervenir la bonté pour qu'elle seconde à son tour directement la prépondérance de la vénération.

On sait que ce dernier sentiment a acquis sa pleine impersonnalité sitôt qu'il a été à même d'offrir comme objet d'affection à la soumission l'existence qui possède en tout la souveraine direction. D'ailleurs, si l'humanité parvint à atteindre ce but ce fut en réfrénant d'abord l'orgueil et la vanité, c'est-à-dire les deux autres sentiments de la relation, pour ainsi permettre à la soumission de se vouer à sa véritable destination. Néanmoins, dans cette tâche du réfrènement la bonté, pendant la première période de la phase vénérante, ne pouvait encore intervenir que pour améliorer l'union en prêtant un concours immédiat à l'attachement qui de son côté seconde directement la vénération.

Mais lorsque par l'union maints peuples eurent été soumis aux mêmes lois, l'influence secondaire de l'attachement à laquelle est dû ce résultat perdait par cela même de son importance. Car il suffisait désormais d'améliorer individuellement la disposition à la soumission, disposition qui finalement était devenue volontaire.

C'est à cette dernière tâche que le catholicisme s'est livré. Dans ce but il appela la bonté à devenir à son tour l'auxiliaire immédiat de la prépondérance de la vénération. Seule, du reste, la bonté pouvait mener à bien une telle tâche; car, d'une part, l'amélioration ne peut agir que sur la

réalité, et, de l'autre part, la soumission, comme d'ailleurs tout ce qui appartient en propre à une espèce quelconque, ne saurait avoir d'efficacité que dans les cas individuels. Il ressort de là que la bonté, qui est l'un des sentiments de l'amélioration, était tout indiquée pour exécuter la mission qui restait encore à remplir pendant la seconde phase de la formation humaine.

Après avoir constaté la nécessité de faire désormais intervenir directement la bonté dans la prépondérance de la vénération, il faut aussi se rendre compte en quoi consiste l'amélioration que ce sentiment a pour but de réaliser. Il suffit pour cela de se rappeler que du moment que la soumission n'est plus envisagée que dans les cas individuels, c'est en somme l'orgueil, c'est-à-dire l'instinct de domination qui est inhérent au premier mode d'existence de la vie animée, qu'il faut chercher à subordonner au sentiment de la soumission pleinement impersonnelle en habituant l'individu à obtenir un pareil résultat à l'aide de pratiques appropriées à cet effet. Suivre les règles qui sont prescrites dans ce cas devient dès lors un devoir qu'il faut accepter de remplir librement. Aussi bien, pour cette raison l'humilité est-elle la plus importante des vertus que la nouvelle religion nous enseigne. Arriver de son plein gré à obéir en toutes choses à la volonté divine, telle est la fin vers laquelle tous les efforts du catholicisme se sont concentrés. Le principal caractère de ce procédé d'amélioration réside dans la continuité de son application. Il est d'ailleurs facile de voir ce qui rend nécessaire cette continuité si l'on se rappelle que tout ce qui a trait à la vie, qu'elle soit animée ou inanimée, est sujet à un incessant renouvellement. Partant de là, il est tout naturel qu'on ait aussi senti le besoin de faire renaître le sentiment de la soumission, sentiment dont l'existence, je le répète, est assujettie aux mêmes nécessités que tout ce qui est relatif à la vie en général.

Si maintenant on considère que la soumission, de forcée qu'elle était, est devenue volontaire, on voit qu'un tel chan-

gement n'a pu s'opérer sans en entraîner un analogue dans la conception de l'existence de l'être que la dite soumission a pour objet. Pour savoir de quelle nature a été ce changement il faut se rappeler la notion qu'on s'était d'abord faite de la suprême initiative de la relation qui existe entre toutes choses.

Lorsque commence la seconde phase de la formation humaine, chacun des dieux que l'humanité avait formés à son image dirige souverainement la région qui lui est attribuée au sein de l'univers. De plus, tous se subordonnent à celui d'entre eux dont le rôle consiste à maintenir l'harmonie au milieu de cette diversité de directions. L'importance de ces divinités diminue ensuite insensiblemet pour laisser enfin l'empire universel au dieu que désigne déjà la fonction générale qu'il remplit. Mais qu'il y ait plusieurs dieux ou un seul, la relation dont ils ont l'initiative doit conserver le caractère d'invariabilité qui est dans sa nature aussi longtemps que les phénomènes sur lesquels elle est destinée à agir ne sont pas de leur côté conçus comme étant variables dans leur intensité. En un mot la volonté divine personnifie dès lors l'initiative de la relation qui existe invariablement entre les phénomènes.

Mais on comprend sans peine qu'un tel état de choses ne peut être que transitoire lorsque l'évolution humaine suit normalement son cours. La croyance en l'inflexibilité de la nature divine devait fatalement aller en diminuant à mesure que les découvertes de la science permirent, non seulement d'éliminer la pluralité des dieux, mais encore d'introduire la variation d'intensité dans les lois qui régissent les phénomènes. Aussi ne voit-on une telle croyance se maintenir que dans les théocraties où la science n'a pu parvenir à exercer son action dissolvante. Le peuple juif est à cet égard l'un des exemples les plus remarquables à citer. Le caractère immuable de ses principes religieux provient à n'en pas douter de ce que chez lui le monothéisme n'est pas résulté d'un système polythéique antérieur. Par suite de circonstances particulières ce peuple a été amené à la notion d'un Dieu unique avant d'avoir

préalablement pu suivre la voie normale qui doit y aboutir en tant que but assigné à la seconde phase de la formation humaine. Aussi, si la science n'a pu surgir chez ce peuple c'est précisément parce qu'elle aurait dû d'abord avoir pour tâche de subtituer à la volonté des dieux les lois qui formulent l'invariabilité de la relation des phénomènes. Privé d'un tel précédent, il ne put non plus concevoir que les phénomènes font varier leurs intensités respectives tout en restant néanmoins capables de maintenir la même relation entre eux; ce qui lui eût permis de conclure finalement qu'il doit se produire un changement analogue dans les moyens que l'Etre suprême emploie pour soumettre à sa propre relation celle qu'ont entre eux les phénomènes, et à plus forte raison les existences correspondantes au sein desquelles ils se manifestent.

Au reste, pendant la seconde phase de la formation humaine la nature divine ne cesse pas d'être assimilée à la nôtre, et par conséquent la suprême individualité possède dès lors au plus haut degré le sentiment dont tout être animé est doué pour arriver à satisfaire les besoins de sa propre relation. Il est vrai que le sentiment de la relation lorsqu'il s'agit de l'Etre suprême, ne saurait quant à sa destination se comparer à celui que notre premier mode d'existence manifeste de son côté. Dieu embrasse l'universalité à laquelle tout doit se subordonner et qui par conséquent ne comporte aucune rivalité, tandis que notre existence qui se réduit aux infimes limites du corps est entourée d'obstacles qu'il faut vaincre sans cesse.

Mais quelle que soit la dignité que le sentiment de la relation acquiert lorsque l'Etre suprême en fait personnellement usage, il n'en est pas moins certain que le sentiment de la soumission perd toute raison d'être dès l'instant qu'on est contraint de subir une volonté à laquelle on serait même disposé à obéir spontanément. De plus, par cela seul que la vénération devient dans ce cas un sentiment inutile, l'humanité se trouve ainsi privée de l'un des caractères qui la distingue des autres variétés d'êtres animés. Qu'on se rappelle en effet que les conditions essentielles

de son existence consistent uniquement à remplir volontairement et en pleine connaissance de cause celles de l'Etre suprême. Enfin, si l'on considère que le sentiment de la soumission a besoin, non seulement d'exécuter de lui-même la fonction que sa nature lui assigne, mais aussi de maintenir son existence en se renouvelant sans cesse comme c'est le cas de tout ce qui a vie, on voit que la notion exclusive de l'invariabilité de la suprême relation serait devenue un obstacle insurmontable pour le développement de notre espèce en tant qu'humaine, si la bonté se s'était pas offerte à seconder à son tour la prépondérance de la vénération.

D'ailleurs, c'est quand la toute puissance s'est finalement concentrée dans les mains d'une seule divinité que notre espèce a surtout senti la nécessité de l'intervention directe de la bonté. Car tant que cette puissance se trouvait répartie en un plus ou moins grand nombre de dieux, l'être humain conservait du moins la liberté de se soustraire à la volonté des uns sous prétexte que celle des autres est devenue plus impérieuse. Enfin il ne faut pas oublier que c'est à l'intervention secondaire de la bonté dans la prépondérance de l'attachement que nous avons dû de pouvoir dans la phase suivante attribuer à une divinité correspondante l'initiative de la relation des phénomènes dont est douée chacune des catégories d'êtres; ce qui nous a permis d'obéir de préférence aux volontés de l'une quelconque de ces divinités lorsque l'applicaion de la relation des phénomènes qu'elle régit répond à nos désirs du moment. Au surplus, par là même que de telles divinités présidaient à la relation réelle d'un ordre déterminé de phénomènes, elles devaient fatalement laisser s'y introduire la variation d'intensité qui est inhérente à ces derniers, puisque sans elle il ne serait pas possible de pourvoir à notre propre existence, tant individuelle que spécifique.

Au résumé, pour que la bonté soit en état de devenir l'auxiliaire immédiat de la prépondérance de la vénération il faut que la modification de l'Etre suprême intervienne de son côté dans la souveraineté de sa relation. Mais un tel changement n'a pas pu se produire sans en opé-

rer un analogue dans l'idée qu'on s'était faite jusqu'alors de l'Etre suprême, c'est-à-dire pendant que la seconde condition essentielle de son existence s'est directement appuyée sur la première. En outre, comme l'humanité continue encore de se figurer ce même être comme doué d'une nature semblable à la sienne, la personnification qu'il en avait faite doit en conséquence subir également une transformation dans le même sens. Car aussi longtemps que l'Etre suprême préside à sa relation uniquement en vue de sa conservation, l'aspect qu'il a revêtu pendant la première phase de la formation humaine pouvait encore suffire pour se la représenter. Il n'y a qu'une seule différence c'est que si dans l'un et l'autre cas l'existence universelle a été considérée comme possédant nos propres attributs, toutefois dans le premier, la vie qu'on lui concède se confond avec celle dont ses éléments sont alors indistinctement doués de leur côté; tandis que, dans le second, la vie est retirée à ces mêmes éléments pour désormais n'être plus attribuée qu'à celui qui possède la suprême initiative dans la direction de toutes choses.

Mais, de ce que l'existence universelle est considérée comme un être animé, il est évident que le sentiment de la domination doit prévaloir dans cette suprême individualité pendant tout le temps que dure la seconde phase de la formation humaine. En outre, ce sentiment exerce invariablement son influence de la même manière tant que la modification de l'Etre suprême n'intervient pas dans sa relation. Aussi cet être nous apparaît-il alors comme insensible aux changements qui peuvent se produire dans ses éléments. Dans ce cas c'est sa propre relation qu'il cherche à réaliser avec l'unique préoccupation d'y assujettir celle qui existe entre ses éléments. En un mot, l'Etre suprême a exclusivement en vue sa propre existence aussi longtemps que sa conservation seconde directement la prépondérance de sa relation, ou réciproquement sa relation la prépondérance de sa conservation.

Mais avant de voir quel changement l'intervention de la modification opère dans la relation lorsqu'il s'agit de

l'Etre suprême, il est bon de se rendre d'abord compte du rôle que la relation remplit lorsque la modification y intervient à son tour directement.

On sait que les éléments simples qui restent libres compliquent ceux qui sont susceptibles de concentration en les combinant successivement pour former à chaque fois des éléments spécifiques lesquels se réunissent pour former de leur côté des éléments individuels. C'est ainsi qu'ont été crées les différentes espèces d'êtres dont l'ensemble constitue l'existence sociale, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de la modification.

On voit ainsi que tout être, qu'il soit individuel ou collectif, n'est qu'un simple produit de la modification de l'Etre suprême. Aussi ne peut-il rien changer aux lois qui régissent le degré de complication dont il est doué, ni à la marche que la modification suit invariablement pour atteindre sa destination. Par contre il est en son pouvoir de faire varier l'intensité des phénomènes qui respectivement opèrent dans l'un et l'autre de ces deux cas. En un mot, c'est seulement l'Etre suprême qui est capable de se modifier. Quant à ses éléments, leur rôle consiste uniquement à s'améliorer les uns les autres en vue du but que l'Etre suprême poursuit en se modifiant. Ce qui revient à dire que les différentes espèces d'êtres sont simplement destinées à remplir les conditions essentielles de l'existence sociale à laquelle donne naissance la modification de l'Etre suprême.

Mais la relation, en s'appuyant directement sur la modification, doit par cela même assumer les caractères que celle-ci revêt lorsqu'elle réalise la seconde condition essentielle de l'existence sociale. On sait que la suprême relation a dans ce cas pour but de subordonner les phénomènes des deux premiers modes d'existence, l'un individuel et l'autre spécifique, au mode d'existence pleinement impersonnel. Il va sans dire que la manière dont s'opère une telle subordination reste invariablement la même, encore que les phénomènes qui l'exécutent puissent en

hâter ou en retarder la réalisation selon le degré d'intensité qu'ils emploient à cet effet.

Si maintenant on applique la subordination des phénomènes en général à celle de ceux de la sensibilité, on voit que notre soumission à la relation de l'Etre suprême devient d'autant plus complète que le sentiment correspondant acquiert plus d'empire sur ceux qui respectivement concernent cette même condition essentielle dans nos deux premiers modes d'existence. Réfréner les sentiments inférieurs de la relation pour ainsi permettre à la vénération de prendre son plein essor, tel est en effet le seul moyen efficace pour rendre la soumission de plus en plus volontaire. C'est aussi là l'unique tâche qu'il y avait à remplir au moment où le catholicisme a pris naissance. Le dogme de l'antagonisme qui existe entre la nature et la grâce fut en réalité le principe fondamental de la nouvelle religion.

Par la nature il faut entendre dans ce cas la vie que nous avons en commun avec les autres variétés d'êtres animés. La grâce consiste au contraire dans le privilège qui nous est donné de participer avec pleine conscience à l'existence de l'Etre suprême. C'est elle en effet qui nous permet de devenir sensibles à l'impulsion qui tout ensemble et fait converger l'union de toutes choses à une même fin, et soumet leur dépendance mutuelle à une même initiative.

La nature et la grâce sont du reste deux mots qui s'adaptent parfaitement à l'idée qu'ils doivent exprimer. Car si l'on se reporte à ce qui se passe lorsqu'un être quelconque devient l'élément d'un autre, on voit que la nature n'est autre chose que l'ensemble des caractères que le premier de ces deux êtres doit d'abord posséder individuellement avant de pouvoir les mettre au service du second. C'est cet ensemble de caractères qui lui assure son existence propre sans laquelle il ne saurait devenir l'élément d'une autre.

Quant à la grâce, elle signifie à la fois un don et le pardon puisque la convergence qui permet à un être de devenir l'élément d'un autre, non seulement lui octroie gratuite-

ment la faveur de pouvoir jouir d'une existence supérieure à la sienne, mais encore le délie de l'état d'infériorité dans lequel il se trouvait auparavant.

Nous avons dit que l'humanité attribue sa propre manière d'être à l'existence suprême aussi longtemps que dans le cours de sa formation prévaut l'une des deux premières conditions essentielles de cette existence. On voit d'ailleurs sans peine qu'il devait en être ainsi; car sans la connaissance de la triple condition essentielle de son existence il n'est pas possible de se représenter objectivement un être, quel qu'il soit, dans la réalité qui lui est propre. Partant de là, lorsque la relation vient à devenir prépondérante dans la personnification divine, il est clair que le sentiment de la domination doit y prévaloir sur les deux autres sentiments de la vie individuelle des êtres animés.

En outre, de ce que la divinité conçue de la sorte donne aussi d'abord le maintien de son existence pour destination à sa suprématie, il est tout naturel que la prépondérance du sentiment de la domination s'appuie alors directement sur celui de la conservation. Quant au sentiment de la modification, si dans ce cas il intervient indirectement c'est sous la forme de l'instinct destructeur, comme il convient lorsqu'il s'agit du mode individuel d'existence de la vie animée. En effet, par là même que le but que Dieu poursuit dès lors se borne à soumettre toutes choses à l'invariabilité de sa relation, il doit pour l'atteindre être en possession du sentiment de la modification qui est propre à l'individualité, c'est-à-dire de celui qui pousse l'être animé à supprimer tout ce qui s'oppose à la suprématie d'une existence.

Au reste, la phase, quelle qu'elle soit, que l'humanité parcourt est destinée d'abord à nous imposer la condition essentielle dont nous devons acquérir le sentiment et par suite l'intelligence. Aussi bien, si la relation de l'Etre suprême devient soit prépondérante ou directement secondaire dans la première période de chacune des phases en question, c'est parce qu'on envisage uniquement l'influence

dominante que tout être en général exerce dans l'accomplissement des conditions essentielles de son existence.

Au contraire, si les éléments de l'Etre suprême aquièrent le plus d'importance dans la seconde période de chacune des dites phases de la formation humaine, c'est que la modification entre alors en jeu, soit qu'elle devienne prépondérante ou qu'elle se borne à seconder la prépondérance de l'une des deux premières conditions essentielles. On sait d'ailleurs que la modification consiste dans la graduelle complication des éléments simples susceptibles de concentration, complication qui aboutit finalement à nous rendre conscients de l'existence de l'Etre suprême. On sait aussi que chacun de ces degrés de complication donne naissance à une espèce d'êtres qui par conséquent se subordonne aux suivantes, et que dans chacune de ces mêmes espèces le mode individuel d'existence se subordonne au mode spécifique et ce dernier au mode universel.

A plus forte raison, l'humanité doit-elle suivre ces mêmes lois. Enfin, par cela seul que nous considérons la divinité comme douée de nos propres attributs, il est clair que l'intervention directe de la modification dans la relation doit avoir pour conséquence de soumettre l'Etre suprême aux mêmes nécessités qu'elle nous impose. C'est là la raison pour laquelle Dieu dut devenir effectivement un être humain et par conséquent assumer les trois modes d'existence de la vie animée dans le but de subordonner les deux premiers au troisième ce qui le rend apte à se soumettre volontairement à l'initiative de la suprême relation.

En d'autres termes, lorsque dans les deux premières phases de la formation humaine la modification de l'Etre suprême seconde plus ou moins directement sa relation ou sa conservation, c'est l'existence sociale qui intervient dans l'existence directrice ou dans l'existence universelle, et par conséquet les éléments dont elle se compose acquièrent comme elle-même une pleine réalité. Aussi, désormais l'être humain a-t-il conscience de sa double nature et trouve-t-il dans celle que la divinité possède identique-

ment à la sienne un guide pour arriver à mieux subordonner la nature inférieure à la supérieure.

Au résumé, tant que l'Etre suprême ne donne à la prépondérance de sa relation d'autre but que de mieux assurer par là son souverain ascendant, il se borne à fixer ses éléments dans la situation que leur assigne le degré de convergence dont ils sont doués. Mais sitôt ce résultat obtenu, les éléments en question s'y soumettent d'eux-mêmes. C'est ainsi que notre propre soumission à la suprême relation, de contrainte qu'elle a été tout d'abord, est finalement devenue volontaire.

Quant au contraire l'Etre suprême donne sa modification pour appui direct à la prépondérance de sa relation, c'est pour arriver à nous mettre en possession du seul moyen qui soit propre à effectuer volontairement notre soumission à ses lois. Ce moyen consiste, je le répète, dans la subordination de la nature inférieure à la nature supérieure.

On voit aussi maintenant que l'Etre suprême, en faisant intervenir dans la prépondérance de la relation la modification au lieu de la conservation, a dû par cela même revêtir un aspect différent de celui qu'il avait eu jusqu'alors. Désormais, en effet, la volonté divine perd le caractère d'inflexibilité qu'elle avait dû garder aussi longtemps qu'il fallait user de contrainte pour nous soumettre à la suprême relation. Le rôle que dans le début les théocraties attribuèrent à la divinité n'a plus d'ailleurs de raison d'être sitôt que notre soumission devient volontaire et que par conséquent nous participons de notre plein gré au maintien de son existence; car alors Dieu n'a plus rien à redouter pour sa conservation.

Mais ce qui achève de changer le caractère que la divinité avait manifesté jusqu'alors, c'est la spontanéité que le sentiment de la soumission a fini par acquerir. Car notre espèce a désormais conscience de la part qu'elle prend à l'accomplissement de la suprême relation. La soumission devenue volontaire ne nous permet plus de continuer à croire que Dieu remplit à lui seul la double fonction exigée dans

ce cas, à savoir la sienne et la nôtre. Dès lors, en effet, nous pouvons nous rendre compte que si l'Etre suprême imprime simultanément son impulsion tant à l'ensemble qu'à chacun de ses éléments, toutefois la relation qui s'établit entre eux et lui devient d'autant plus stable qu'ils se sont efforcés à faire plus complètement prévaloir la part d'impulsion générale sur celle que nécessite leur propre existence.

A plus forte raison chacun de nous comprend-il alors que l'Etre suprême, loin de lui imposer une ligne de conduite uniforme pour remplir la seconde condition essentielle d'une existence dont l'humanité fait partie, le laisse au contraire entièrement libre de disposer à son gré des moyens qu'il peut mettre en œuvre dans ce but. Enfin, si notre espèce doit à sa seule volonté de devenir plus ou moins consciente de la part qu'elle prend à l'existence de l'Etre suprême, c'est grâce à la convergence dont elle a été douée à l'égal des autres éléments et à la dépendance qui en résulte pour elle. Aussi bien, lorsque Dieu considère son existence comme modifiable et par suite ses éléments comme susceptibles d'amélioration, l'intervention de la bonté dans la prépondérance de la vénération vient-elle mitiger ce qu'il y a d'inéluctable dans la soumission à laquelle nous sommes contraints. C'est ainsi que désormais nous voyons la personnification divine, sous le nouvel aspect qu'elle revêt, compter sur les efforts que nous faisons pour rendre la soumission plus volontaire; que nous la voyons aussi se contenter des résultats qu'il nous a été possible d'obtenir vu les circonstances dans lesquelles ces mêmes efforts se sont produits; et qu'enfin nous la voyons se montrer par-dessus tout indulgente si trop souvent notre nature inférieure reprend le dessus, convaincue qu'elle est que l'intervention de l'amélioration nous met en état de pouvoir rentrer dans sa voie à chaque fois qu'il nous arrive de nous en écarter. Au surplus, le continuel renouvellement de toutes choses dans la vie, quel qu'en soit le mode d'existence, suffit à montrer la nécessité de faire intervenir sans cesse les procédés de l'amélioration.

Lorsque la bonté seconde directement la vénération,

elle ne fait qu'appliquer à un cas particulier la marche que suit invariablement la suprême relation pour arriver à ses fins. Il résulte de là que dans l'une et l'autre conception de la divinité, telle qu'elle a cours pendant la seconde phase de la formaion humaine, la soumission s'effectue de la même manière. Mais dans la première de ces conceptions Dieu nous impose cette même manière, tandis que dans la seconde il se borne à nous la révéler pour nous permettre par ce moyen de l'exécuter de nous mêmes. On peut voir par là que si l'amélioration de la soumission est laissée à la volonté de chacun de nous, elle n'en a pas moins besoin d'être guidée sans cesse dans l'emploi des procédés qui sont nécessaires pour mener à bien n'importe quelle opération qui s'applique à la suprême relation.

C'est donc comme guide de notre soumission aux lois qui régissent cette même relation que nous devons nous représenter le nouvel aspect de la divinité. En un mot, c'est à imiter sa propre vie que nous sommes conviés, comme l'a si bien compris le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ.*

Mais si l'humanité ne doit pas cesser de subir l'invariabilité de la relation qui existe entre toutes choses par rapport à l'Etre suprême, toutefois la tendance qu'elle a désormais de s'y soumettre volontairement fait qu'elle ne peut plus être considérée simplement en tant qu'un instrument passif de la volonté divine, mais comme un agent qui a conscience que son concours facilite l'accomplissement de cette même volonté. En outre, l'humanité sait maintenant qu'elle ne saurait conserver à la soumission toute sa spontanéité qu'à la condition de subordonner sans cesse notre nature inférieure à celle qui nous rendant conscients de la suprême existence fait de nous une espèce distincte des autres variétés d'êtres animés.

En dernière analyse, c'est donc à remplir en connaissance de cause le rôle qui incombe à tout élément dans l'accomplissement de la suprême relation que consiste l'un des caractères spécifiques de notre existence. Le privilège d'avoir conscience d'une vie pleinement impersonnelle est un don qui nous a été gratuitement octroyé; car les

autres êtres, quels qu'ils soient, remplissent également d'eux-mêmes, mais inconsciemment, les conditions essentielles de l'existence suprême, existence dont ils sont les éléments au même titre que nous. Aussi bien, puisque la conscience que nous avons de l'Etre suprême fait de nous une nouvelle espèce d'êtres, il s'ensuit que celle-ci doit procéder de la même manière que toute autre pour arriver à se former, c'est-à-dire, qu'elle doit faire servir de base à son existence l'espèce dont le degré de complication est immédiatement plus simple que le sien.

Il est évident qu'une semblable transformation dépend de notre propre initiative et qu'il tient uniquement à nous d'acquérir le sentiment de ce concours que tout être, lors même qu'il n'en a pas conscience, prête à la réalisation des conditions essentielles de l'Etre suprême. En un mot, nous sommes en tant qu'êtres animés libres de choisir à notre gré de vivre dans l'un des trois modes d'existence dont nous sommes doués comme tout être en général, et par conséquent libres, soit de nous borner à la vie de l'individu ou de l'espèce, soit de nous élever jusqu'au sentiment de l'universalité, celle-ci de son côté n'étant autre chose que l'Etre suprême lui-même.

Partant de là, on conçoit sans peine que Dieu ne veuille nous révéler la relation qui existe entre lui et ses éléments qu'autant que nos propres efforts nous ont rendus capables d'en avoir conscience. On voit aussi par là que lorsque la suprême initiative de la relation s'applique à notre cas particulier, elle doit consister à établir une parfaite harmonie entre la volonté divine et le sentiment qui nous pousse à la subir de notre plein gré. C'est ainsi que se concilie enfin le double aspect que la divinité revêt pendant la seconde phase de la formation humaine : l'un qui nous la montre comme imposant sa relation à toutes choses; l'autre sous lequel elle nous manifeste les bienfaits qu'implique cette même relation, à condition toutefois que nous nous mettions en état de pouvoir les sentir en faisant prévaloir le mode d'existence pleinement impersonnel.

On sait comment l'humanité est parvenue à mettre

d'accord avec ses nouveaux besoins la notion de l'immuabilité de la volonté divine. La modification introduit dans l'invariabilité de l'effet à obtenir par la relation la variabilité d'énergie des moyens destinés à produire cet effet. Mais les deux mouvements inverses qui effectuent la relation n'en suivent pas moins constamment la même règle pour mener à bien l'opération à laquelle ils concourent, quelle que soit l'intensitéqu'ils sontamenés à employerdans cebut. En un mot, la modification, tout en s'appliquant à un cas particulier de la relation, n'en continue pas moins d'être astreinte à suivre la loi qui régit cette dernière. Il est aisé de conclure de là que la nouvelle personnification de la divinité est assujettie à ces mêmsconditions. C'estainsiqu'elle doit également se soumettre à l'inflexibilité de la volonté de Dieu, ce qui dans ce cas représente l'invariabilité de la relation.

Mais il est évident aussi que l'idée qu'on s'est faite jusqu'alors de la divinité interdit de changer quoi que ce soit dans sa nature. Pour surmonter cette difficulté, force fut donc d'avoir de nouveau recours au procédé que le déclin du fétichisme avait rendu nécessaire. On sait en effet que lorsqu'il ne fut plus possible d'attribuer notre vie à des êtres trop visiblement différents de nous, le régime fétichique la transféra à despersonnifcations qui, tout en possédant une existence indépendante de la leur, n'en étaient pas moins uniquement destinées à inspirer les sentiments dont d'abord on avait doué directement les êtres en question. A l'aide d'un pareil expédient la tendance à l'union que les autres êtres possèdent comme nous, pouvait continuer d'être attribuée à l'attachement, malgré qu'elle se manifestât par d'autres moyens. Il suffisait en effet de conférer la direction de la conduite qui résulte de cette tendance à des existences distinctes qui fussent animées du même sentiment qui nous inspire dans ce cas.

C'est donc, je le répète, d'un procédé semblable que l'humanité s'est servi pour concilier ensemble, d'une part, la possibilité qu'il y a pour l'Etre suprême de faire intervenir directement la modification dans sa relation, et, d'autre

part, le caractère d'invariabilité que cette dernière continuait de revêtir exclusivement dans la notion actuelle de la divinité. Il fallait pour cela concevoir que Dieu délègue à un autre soi-même le rôle de modificateur que sa nature lui interdit de remplir de son propre chef.

Dans la première phase de la formation humaine où prévaut l'attachement et au début de la seconde phase lorsque ce sentiment seconde directement la prépondérance de la vénération, à ces deux époques, dis-je, il est tout naturel que Dieu, en tant qu'être animé, ait été considéré comme le père universel qu'il préside soit à l'union soit à la soumission. Dans ce cas, en effet, on pouvait l'assimiler à l'ancêtre qui lui de même est destiné à remplir cette double fonction au sein de la famille.

Quant à la nouvelle personnification de la divinité, pour une raison analogue, elle devenait le fils de la première, n'en étant en définitive qu'une simple émanation puisqu'elle se borne à appliquer à la modification les mêmes lois dont Dieu le Père a l'initiative.

Au surplus, pour s'assurer qu'une telle filiation existe réellement il suffit encore de se reporter au cas où il s'agit de l'être en général. Lorsque ce dernier procède à sa relation, on peut l'envisager soit dans la marche qu'il suit invariablement pour la réaliser, soit dans l'application de cette même marche aux intensités différentes que nécessite sa réalisation. La seule différence qui se produise entre ces deux cas c'est que, tout en ayant l'un et l'autre le même but en vue, le second concerne en outre les moyens qu'il faut employer pour l'atteindre. Mais quel que soit celui de ces cas qu'on considère, tous deux ne sont jamais que les aspects que revêt un même être selon que la relation s'applique à lui même ou aux éléments qui le constituent. Quant à la liaison qui existe entre ces deux aspects d'une même existence, il est clair que l'élément qui se borne à utiliser la marche à suivre pour obtenir le résultat auquel la relation doit aboutir dépend de l'être qui l'imprime. En un mot, il y a entre les dits aspects le même rapport que celui que nous constatons entre le cas général et un simple cas particu-

lier : le second de ces deux cas procède également du premier.

A plus forte raison doit-il en être ainsi lorsqu'il s'agit du lien qui s'établit entre les deux personnifications de la divinité. Le Dieu qui se borne à appliquer les lois de la relation à la modification dépend aussi de celui de qui ces lois émanent. Par conséquent le premier tire son origine de l'existence du second, tout en ne cessant pas de participer de la nature de ce dernier. Leur situation mutuelle est par cela même comparable à celle du fils par rapport au père.

Quant au rôle que la modification remplit lorsqu'elle vient à seconder directement la prépondérance de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême, il suffit de se rappeler que dans ce cas la modification consiste dans la graduelle complication des éléments simples suceptibles de concentration, laquelle complication doit finalement aboutir à rendre la vie animée consciente de sa participation à l'existence de l'Etre suprême. Par cela même, Dieu, en réalisant sa modification, a également pour but de nous amener à devenir sensibles à la suprématie de sa relation et par là de nous mettre en état de pouvoir nous y soumettre volontairement. Donc, l'intervention de la modification est finalement destinée à mettre à notre disposition les moyens mêmes dont l'Etre suprême se sert pour arriver à nous rendre conscients de la seconde condition essentielle de son existence et pour nous permettre en les utilisant de concourir plus efficacement à la réaliser. Il faut d'ailleurs se rappeler ici la différence qu'il y a entre la modification et l'amélioration. La première consiste dans la graduelle complication des éléments simples de l'Etre suprême; tandis que la seconde se borne à faire varier l'intensité des phénomènes auxquels donne naissance chaque degré de cette complication. En outre, la modification appartient en propre à l'Etre suprême, au lieu que c'est par ses éléments que s'opère toujours l'amélioration.

Il est maintenant possible de se rendre compte de la part d'influence que les deux personnifcations de la suprême relation ont respectivement sur la soumission que nous

leur vouons. C'est au Père que revient la tâche d'imprimer le mouvement de convergence universelle à toutes choses et de situer chacune d'elles au sein de son existence en se servant à cet effet de l'action inverse exercée par l'impulsion qui a pour siège la continuité de l'étendue. Mais l'union à laquelle tend le mouvement de convergence universelle devient d'autant plus stable que ce mouvement subordonne plus complètement à son impulsion d'ensemble la part qu'il attribue aux éléments de l'Etre suprême pour la réalisation de leur propre existence. Aussi bien est-ce à faciliter cette subordination que consiste en définitive ce qu'on appelle dans ce cas l'amélioration. Enfin, lorsque celle-ci s'applique à l'humanité, elle est destinée à subordonner la vie que notre espèce a en commun avec les autres variétés d'êtres animés à celle qui la rend en outre consciente de l'existence de l'Etre suprême. En un mot, nous devenons d'autant plus sensibles au mode universel d'existence que nous lui donnons plus d'ascendant sur les deux autres modes qui sont relatifs, l'un à la vie de l'individu, l'autre à celle de l'espèce. A plus forte raison, notre soumission à la volonté divine acquiert-elle plus de spontanéité à mesure que nous parvenons à nous affranchir davantage de notre nature inférieure.

Quant au rôle que remplit le fils de Dieu, pour le connaître, il faut se rappeler d'abord que la possibilité de concourir de nous-mêmes à l'accomplissement de la seconde condition essentielle de la suprême existence n'exige pas seulement qu'on soit en possession du sentiment de la soumission, quelque intense qu'il puisse devenir, et qu'on ait conscience de la destination qui lui est normalement assignée; il est en outre nécessaire de connaître quels sont les moyens dont la suprême relation se sert pour nous contraindre à la soumission, afin de pouvoir, lorsque celle-ci devient volontaire, les utiliser à notre tour dans le même but. On sait en effet que la vénération ne peut pas être considérée comme douée d'une véritable spontanéité tant que nous nous soumettons passivement ou que nous avons simplement conscience de l'objet qui

affecte ce sentiment. Il faut au contraire que nous fassions d'incessants efforts pour mettre de nous mêmes notre conduite en harmonie avec les nécessités que la suprême relation nous impose. Il est certain aussi que toute l'activité dont ce même sentiment nous rend capables n'aurait eu aucune raison d'être si pendant la phase où il a prévalu, nous n'avions pas pu concevoir la personnification de la suprême relation sous un aspect plus conforme au développement qu'avait acquis notre nature morale. Car en continuant de nous la représenter comme opérant sans notre intervention la seconde condition essentielle de son existence, par cela même n'aurions-nous plus aucun motif de contribuer à réaliser celle-ci par nos propres efforts, puisque la soumission qu'on attend de nous, on est dès lors à même de l'obtenir, que nous le voulions ou non.

En se bornant à cet unique aspect il n'était pas non plus possible d'arriver à connaître les moyens que la suprême relation met en œuvre pour arriver à ses fins. De plus, une telle ignorance devait avoir surtout pour conséquence de rendre stérile la soumission volontaire; car ce n'est qu'en faisant de ces moyens le même usage que l'Etre suprême qu'il nous est possible de contribuer par nos propres efforts à atteindre le but pour lequel ils sont destinés. On sait que ces moyens, qui consistent en ce cas à subordonner notre existence à celle de l'Etre suprême, sont précisément ceux que la modification seule peut mettre à notre disposition, et que par conséquent nous n'arrivons à connaître qu'à la condition qu'elle intervienne dans la relation. Si néanmoins nous voyons que la personnification de la divinité a pu sans cette intervention immédiate en faire usage, c'est que, il ne faut pas l'oublier, dans la vie individuelle le sentiment de la conservation, tout en secondant directement le sentiment de la relation, a de son côté pour auxiliaire immédiat le sentiment de la modification. Il ne faut donc pas s'étonner que dans ces conditions Dieu se soit servi des procédés de ce dernier sentiment pour subordonner à sa convergence celle dont

ses éléments sont eux-mêmes doués, encore que dans ce cas il ne s'appuie sur l'union universelle que pour assurer par là sa suprématie.

A cet égard il y a lieu de se rappeler que l'Etre suprême se compose d'abord de deux sortes d'éléments simples : les uns qui restent libres et les autres qui sont susceptibles de concentration. La graduelle complication de ceux ci donne ensuite naissance à une dernière sorte d'éléments. Mais toutes trois elles se trouvent comprises dans chacune des existences sous lesquelles l'Etre suprême se manifeste à nous, malgré que l'une d'elles y devient prépondérante en même temps que le devient l'une de ses conditions essentielles. C'est ainsi que les éléments simples qui restent libres acquièrent le plus d'influence dans l'existence directrice, les éléments simples qui sont susceptibles de concentration dans l'existence universelle, et les divers degrés de complication de ces derniers dans l'existence sociale.

Si maintenant on compare les trois sortes d'éléments entre elles, on voit que les éléments suceptibles de concentration, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, sont ce qu'on pourrait appeler la substance de l'Etre suprême et en constituent pour ainsi dire le corps. Tandis que les éléments qui restent libres doivent être considérés comme les moteurs de cette substance, ou, ce qui revient au même, comme l'âme de ce corps. Entre cette dernière sorte d'éléments et les autres il y a du reste la même différence qu'entre ce qu'on entend par esprit et par matière, en prenant le premier dans le sens de souffle, d'impulsion, et en étendant le sens de la seconde à l'ensemble de la substance de l'Etre suprême.

D'ailleurs, quelle que soit la condition essentielle dont l'Etre suprême poursuit l'accomplissement, c'est en premier lieu à l'aide des éléments simples demeurés libres qu'il a recours dans ce but. Mais comme ces mêmes éléments sont les agents qui appartiennent en propre à la relation de l'Etre suprême, il s'en suit que c'est là la condi-

tion essentielle dont l'intervention devient d'abord nécessaire pour arriver à effectuer les deux autres. Ainsi, dans l'existence universelle, la relation commence par seconder directement le prépondérance de la conservation en donnant à l'influence inverse des éléments simples restés libres pour but de maintenir l'union des éléments, tant simples que compliqués, dont l'ensemble constitue la substance de l'Etre suprême. De même, dans l'existence sociale, l'intervention directe des éléments qui restent libres devient avant tout nécessaire à l'accomplissement de la subordination que les différents degrés de complication des éléments simples qui sont susceptibles de concentration ont à subir pour seconder la réalisation du dessein que poursuit la modification de l'Etre suprême.

En général, lorsque la relation domine soit la conservation, soit la modification, ou qu'elle seconde directement la prépondérance de l'une de ces deux dernières, c'est que l'Etre suprême a dans ce cas uniquement pour but de remplir les conditions essentielles de sa propre existence. De plus, ces conditions devenant respectivement prépondérantes dans les trois existences de l'Etre suprême, il est tout naturel que si la relation prévaut dans l'existence directrice par contre elle intervienne d'abord directement soit dans la conservation ou dans la modification pour faire prévaloir à leur tour l'existence universelle ou l'existence sociale.

Au contraire, lorsque la modification domine les deux premières conditions essentielles de l'Etre suprême, ou qu'elle en seconde directement la prépondérance, il faut envisager la part d'influence qui est dévolue aux éléments de l'existence sociale dans l'accomplissement aussi bien des conditions essentielles de l'Etre suprême que de la destination pour laquelle ils ont été créés.

Ainsi, lorsque la modification intervient directement dans la prépondérance de la conservation, c'est pour que chacun des éléments en question, en employant les procédés qui lui appartiennent en propre, arrive à réaliser l'union qu'exige la première condition essentielle de toute existence. De même, lorsque la modification intervient

directement dans la prépondérance de la relation, c'est pour que ces mêmes éléments subordonnent leur propre existence à celle qui a la suprême direction de toutes choses.

Quand, au contraire, la relation intervient directement dans la prépondérance de la modification, c'est pour que les éléments de l'existence sociale en réalisent mieux la destination en leur indiquant la voie à suivre à cet effet. Enfin, lorsque la conservation seconde directement la prépondérance de la modification, c'est pour que chacun des éléments en question, en améliorant le concours des deux modes d'existence, l'un individuel et l'autre spécifique, se trouve mieux en état d'assurer la prédominance du mode universel, ce qui est, on sait, le résultat auquel il doit tendre.

Au reste, si l'on se reporte à l'évolution humaine, on peut constater que dans la première étape de chacune des trois phases qu'elle parcourt, c'est de même la relation qui soit domine la conservation, soit seconde directement la prépondérance de la conservation ou celle de modification; tandis que dans la seconde étape de ces mêmes phases, c'est au contraire la modification qui domine la conservation ou qui seconde directement la prépondérance de la conservation ou celle de la relation.

C'est aussi pourquoi dans le premier de ces deux cas nous n'avons qu'à subir passivement l'impulsion des éléments simples restés libres, éléments dont l'Etre suprême se sert pour effectuer les conditions essentielles de son existence, et que dans le second cas nous avons au contraire à remplir un rôle essentiellement actif; car lorsque la modification intervient directement dans la prépondérance de la conservation, nous avons à réaliser l'union de chacun des autres membres de l'existence sociale d'après les procédés qui lui sont propres, et cela dans le but de continuer par ce moyen à faire prévaloir en nous le sentiment de l'union universelle. De même, lorsque la modification intervient directement dans la prépondérance de la relation, la vénération ne peut continuer de prévaloir que si les sentiments propres aux deux premiers modes d'exis-

tence de la vie animée ne cessent pas de lui être subordonnés.

Enfin, si l'on compare entre elles les deux phases initiales de l'évolution humaine, on voit que dans la première, nous éprouvons la sensation mutuelle plutôt que celle que réalise la conservation de leur ensemble qui constitue l'Etre suprême. Aussi n'est-ce que dans la seconde phase que l'individualité divine peut se manifester dans toute sa précision. Mais, comme, d'autre part, nous ne parvenons à concevoir la réalité objective de l'Etre suprême que dans la dernière phase de notre évolution, dans celle qui le met à la portée des sens, pour le comprendre nous devons en attendant le revêtir de nos propres attributs, c'est-à-dire de ceux que les trois modes de la vie animée mettent en œuvre. Ainsi, pour citer un exemple, tant que prévaut l'influence inverse que les éléments simples qui restent libres exercent sur ceux qui sont susceptibles de concentration, la divinité, par là même qu'elle est douée de notre nature individuelle, est censée être en possession du sentiment qui domine dans la seconde condition essentielle du mode correspondant d'existence de la vie animée. Aussi voit-on l'Etre suprême, pour maintenir son ascendant, chercher de même à imposer sa volonté et par conséquent à détruire aussi tout ce qui tend à y mettre obstacle.

Il n'en est plus ainsi lorsque la modification seconde directement la prépondérance de la relation. Celle-ci s'applique dans ce cas à l'existence sociale dont elle a dès lors pour but de subordonner les différents éléments les uns aux autres en vue de leur commune destination. Mais, comme, d'autre part, l'Etre suprême est encore conçu comme étant un être animé, il doit nécessairement en assumer les trois modes d'existence et conséquemment s'incarner dans l'humanité qui seule est en possession de l'ensemble de ces trois modes. Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue que les différents aspects que Dieu revêt au cours de notre évolution visent uniquement à faciliter la formation de notre espèce en tant qu'humaine. Aussi, si pour cette raison l'intervention de la modification dans la relation devait naturellement se borner à

subordonner les deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième, c'est parce que Dieu, en s'incarnant dans l'humanité, voulait ainsi montrer à celle-ci quelle est la marche normale à suivre pour demeurer spontanément consciente de la suprême relation et par conséquent pour s'y soumettre volontairement.

Si donc, en se faisant homme, Dieu obéit à la loi de subordination lorsqu'elle s'applique aux trois modes d'existence de la vie animée, c'est pour que dans ce même but nous puissions arriver à mieux proportionner le degré d'intensité des sentiments qui respectivement caractérisent l'activité des modes d'existence en question.

Quoi qu'il en soit, la part de concours que dès lors nous sommes à même de prêter à l'accomplissement de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême, cette part, même réduite à de si modestes proportions, suffit pour donner à la soumission un caractère tout autre que celui qu'elle avait jusque-là. Car pour adapter librement notre volonté à celle de la divinité, il faut vaincre préalablement notre nature inférieure, le seul obstacle qui s'oppose à l'essor de notre nature supérieure. A plus forte raison est-ce là la condition nécessaire pour rendre la soumission, non seulement volontaire, mais pleinement impersonnelle. Nous savons d'ailleurs que c'est à perfectionner sans cesse le sentiment de la soumission que consiste essentiellement la tâche que le catholicisme devait entreprendre; tandis que les théocraties ont dû se servir uniquement de la contrainte pour amener par là la soumission jusqu'au point où finalement elle devient volontaire. Améliorer notre soumission en subordonnant toujours plus complètement à la vénération tout autre sentiment de relation, même impersonnel, telle est la mission que devait remplir la civilisation dont Rome et la Grèce avaient contribué chacune pour sa part à préparer l'avènement.

On voit aussi maintenant que la personnification divine à laquelle on avait attribué pour unique rôle de nous contraindre à la soumission ne peut plus à elle seule suffire à une situation où cette même soumission devenue volontaire n'a

désormais besoin que d'être constamment améliorée. L'indifférence que l'Etre suprême semble témoigner à nos propres efforts tant qu'on croit qu'il réalise sa relation sans notre concours devait donc finalement créer une sorte de lacune dans nos rapports avec lui : Mais à mesure que notre soumission acquiert plus de spontanéité, nous prenons aussi davantage conscience des moyens qui sont à notre disposition pour la réaliser. Nous finîmes ainsi par comprendre le rôle qui nous incombe dans l'accomplissement de la seconde condition essentielle de l'Etre suprême. On sait que ce rôle consiste à subordonner les sentiments qui concernent la vie de l'espèce et de l'individu à ceux qui embrassent dans leur affection l'universalité des êtres dont se compose la suprême existence. C'est d'une telle subordination que nous sentons enfin la nécessité comme condition indispensable de la soumission volontaire. En outre, par là même que cette subordination est destinée à effectuer la suprême relation, nous devions être amenés à concevoir non seulement que la divinité y est favorable, mais aussi qu'elle concourt à en faciliter l'exécution.

Pour se convaincre de la réalité d'un pareil concours, il suffit d'ailleurs de se rappeler que la grâce, c'est-à-dire le don que Dieu nous octroie gratuitement, n'est autre chose que la sensation que fait naître en nous l'impulsion qu'il imprime à tout en vue de l'accomplissement des conditions essentielles de sa propre existence, sensation qui par cela même doit nous pousser à contribuer pour notre part à les remplir. Sans cette même sensation nous n'éprouverions pas non plus celle du besoin de subordonner à l'universalité notre existence, tant individuelle que spécifique. Il est facile de conclure de là que le rôle que nous remplissons en vue de la suprême relation doit en dernière analyse être lui-même attribué à l'influence de la divinité.

Au surplus pour savoir que c'est bien l'Etre suprême qui assume aussi la direction de notre amélioration, il suffit de se rendre compte de ce qu'est en réalité sa modification. Elle consiste, avons-nous dit, en une série de complications des éléments simples dont cet être se compose,

complication dont chacune sert de base à la création de la suivante pour aboutir enfin à celle qui fait naître en nous les sentiments pleinement impersonnels et qui nous permet ainsi de prendre conscience de la suprême existence. Il ressort de là que c'est également la divinité qui réalise la subordination de ce qu'on appelle notre double nature et qui nous montre la marche à suivre pour l'améliorer.

Mais il est clair que, pour nous guider dans l'accomplissement d'une semblable subordination, la divinité doit elle-même en sentir le besoin. En un mot, il faut qu'elle éprouve la nécessité tout ensemble et de la vie que nous avons en commun avec les autres êtres animés, et celle qui caractérise exclusivement notre espèce. Toutefois en s'incarnant dans l'humanité l'Etre suprême ne change pas de nature puisque c'est sous l'aspect humain que sa modification se manifeste finalement. L'humanité est en effet la forme que revêt la dernière complication des éléments simples qui sont à même de se concentrer.

En résumé, la nouvelle personnification de la divinité a essentiellement pour raison d'être l'application à notre cas particulier de la loi que l'Etre suprême suit en général pour opérer sa modification. Cette loi consiste en ce qu'une espèce d'êtres quelconque peut servir de base à la formation de la suivante. Mais cette même espèce, tout en remplissant les conditions essentielles de celle dont elle fait partie désormais, ne cesse pas de remplir les siennes; car la participation à une nouvelle existence suppose que soi-même on existe déjà préalablement.

La modification, en intervenant dans la suprême relation, nous permet donc de concevoir un Dieu qui ne se borne pas à nous imposer la soumission, mais qui nous montre la voie à suivre pour parvenir à l'effectuer de nous-mêmes. Il conserve ainsi le caractère de souverain régulateur de toutes choses, caractère que du reste il doit continuer de posséder pendant toute la seconde phase de la formation humaine.

Enfin, par là même que revêtu de nos deux natures, Dieu subit comme nous la loi qui régit leur subordination,

il s'offre à nous comme modèle le plus parfait à suivre pour arriver à réaliser cette même subordination. C'est d'ailleurs sous ce dernier aspect que le Christianisme a conçu la nouvelle divinité. Si, comme j'ai eu déjà l'occasion de le dire, le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* continue d'avoir tant d'influence sur la direction de notre conduite morale, c'est précisément parce que celui qui en est l'auteur a parfaitement compris le véritable rôle que cette divinité est destinée à remplir dans l'amélioration de notre soumission à la suprême relation.

On voit maintenant que le Dieu qui personnifie l'influence directe de sa modification dans sa relation remplit une fonction qui lui incombe spécialement; elle consiste à présider au rapport que nos deux natures doivent avoir ensemble. Le genre de relation que constitue un tel rapport est d'ailleurs le seul qui convienne à la troisième condition essentielle de l'Etre suprême, car lorsque la modification devient à son tour prépondérante dans l'existence de l'Etre suprême, la seule relation que les différentes espèces d'êtres peuvent avoir ensemble réside dans leur graduelle subordination.

Mais ce qui caractérise surtout la nouvelle personnification de la suprême relation c'est que, en assumant notre double nature, elle tend à revêtir l'aspect que l'Etre suprême devra prendre lorsque la modification sera devenue à son tour prépondérante dans son existence.

Toutefois, comme la nouvelle notion de la divinité directrice a uniquement surgi en vue d'améliorer notre propre soumission à la suprême relation, l'existence que Dieu manifeste dans sa modification ne pouvait encore être conçue comme étant en possession de l'ensemble des éléments dont elle se compose, malgré que la subordination des degrés de complication qu'offre le triple mode d'existence de la vie animée nous mît déjà en état de pouvoir entrevoir une telle existence. En effet, la constatation des trois modes d'existence en question nous a donné une première ébauche de ce qu'on appelle l'existence sociale. C'est en outre sous cette forme réduite qu'elle devenait d'abord

nécessaire; car pour arriver à nous soumettre de plein gré à la volonté divine, il fallait avant tout subordonner en nous la simple animalité à l'humanité. C'est seulement après cette première opération que nous pouvons parvenir à comprendre que l'animalité a besoin de diminuer à son tour l'influence qu'exercent sur elle les autres catégories d'êtres qui servent plus ou moins directement de base à sa propre existence.

En attribuant nos deux natures à la divinité qui dirige l'amélioration de notre soumission à la suprême relation, l'humanité a donc fait faire un premier pas à la connaissance réelle de l'existence sociale, c'est-à-dire à celle de l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsque domine sa modification. Il est vrai que la divinité n'a assumé nos deux natures qu'en vue de nous servir de guide dans la voie qu'il faut suivre pour atteindre le but que leur subordination poursuit, but qui, je le répète, consiste à nous soumettre volontairement à la suprématie de sa relation. En outre, comme le perfectionnement de la soumission se borne dès lors à vaincre notre nature inférieure, nous devions par cela même ignorer encore le concours que cette dernière prête à l'essor de notre nature supérieure. Aussi bien, est-ce seulement dans la dernière phase de la formation humaine, lorsque nous serons arrivés à concevoir ce que la modification de l'Etre suprême est dans sa réalité objective, qu'il nous sera possible de constater aussi que la simple animalité remplit un rôle indispensable comme base immédiate de l'existence de l'humanité.

Quoi qu'il en soit, par là même que l'Etre suprême assume notre double nature, il s'identifie déjà avec l'élément auquel finalement aboutit la modification de sa propre substance, ce qui nous permettra de nous rattacher par la suite plus complètement à l'existence à laquelle cette même modification a donné naissance.

Si maintenant on considère le rôle que l'amélioration doit remplir en intervenant à son tour directement dans notre soumission à la suprême relation, on voit que ce rôle

exige avant tout la connaissance réelle de notre double nature. Ce qui prouve aussi que l'amélioration concerne exclusivement les éléments de l'existence sociale, tandis que la modification appartient en propre à l'Etre suprême. De plus, lorsque domine l'une des deux premières conditions essentielles d'existence, l'amélioration se borne à augmenter l'intensité de la disposition soit à l'union soit à la soumission, et la modification à mieux assurer par là l'existence ou la suprématie de l'Etre suprême, suivant qu'il s'agit de sa conservation ou de sa relation. La question se réduit donc à savoir de quelle manière les éléments dus à la modification de l'Etre suprême parviennent dans les deux premières phases de notre évolution à améliorer leur union ou leur soumission.

On sait que dans l'existence universelle l'union est due à la convergence que l'Etre suprême imprime tant à ses éléments modifiables qu'à leurs divers degrés de complication. En outre, chacun de ces derniers possède à son tour une part de suprême convergence qui lui permet d'assurer sa propre existence. D'ailleurs, c'est en existant d'abord par lui-même qu'un élément est en état de coopérer à la conservation de l'être dont il fait partie. Il est certain aussi que les différents degrés de complication, pour remplir leur rôle d'éléments, ont besoin de subordonner la convergence qui leur appartient en propre à celle que leur imprime l'Etre suprême. Quant à lui, grâce à l'influence inverse de l'impulsion dont il dispose, il fixe ensuite ses éléments d'après le degré de complication qu'ils ont acquis ; et l'union qui en résulte devient d'autant plus stable que la convergence qui leur est propre se subordonne plus complètement à celle qui maintient leur union dans l'existence universelle. En définitive, l'amélioration doit dans ce cas tendre à diminuer la convergence dont l'élément est personnellement doué pour augmenter par là celle qui a pour but l'existence de l'Etre suprême.

Il est clair que pour procéder à une semblable opération il est nécessire de connaître d'abord le mode de convergence que l'élément emploie pour assurer sa propre conservation,

et d'apprécier ensuite jusqu'à quel degré l'intensité peut en être diminuée dans un cas particulier sans pour cela compromettre l'existence même de l'élément. En d'autres termes, pour agir efficacement sur l'objet à améliorer il faut avoir d'abord la connaissance réelle aussi bien de l'existence de la variété spécifique à laquelle il appartient que de celle de sa propre individualité.

Au contraire, lorsqu'il s'agit de la soumission, la dépendance que l'élément a par rapport à l'être dont il fait partie augmente à mesure qu'on diminue celle qui est relative à sa propre existence, tant individuelle que spécifique.

A plus forte raison, lorsque l'amélioration s'applique à la soumission que nous devons à la suprême relation, a-t-elle aussi pour but d'augmenter la vénération en diminuant soit l'orgueil, tant individuel que collectif, soit la vanité, sentiment où la soumission est exclusivement consacrée à la vie collective réduite à l'une des multiples variétés du mode spécifique d'existence.

Si maintenant on compare la soumission qui se réalise avec l'aide de l'union à celle qui est due à l'influence de l'amélioration, on voit que la première ne comporte que la contrainte; car, quil s'agisse de la convergence que l'Etre suprême imprime à ses éléments ou de l'impulsion inverse qu'il met en œuvre pour les fixer en son sein, on se borne à subir passivement l'action de cette double force. Tandis que la seconde ne peut s'effectuer qu'à la condition d'être volontaire, puisque le degré d'intensité que ces mêmes forces acquièrent dépend uniquement de nos propres efforts. La soumission gagne donc en dignité à mesure qu'elle résulte moins de la contrainte.

En définitive notre soumission ne peut devenir volontaire que si la bonté influe directement sur la vénération; car alors le résultat que ce dernier sentiment désire obtenir est dû à des moyens qui rendent désormais inutile l'emploi de la contrainte. Aussi ne faut-il pas s'étonner que le catholicisme, en introduisant la bonté dans le fonctionnement de la vénération dont la prépondérance restait encore nécessaire,

soit parvenu successivement à libérer l'individu, d'abord de l'esclavage, ensuite du servage. C'est que désormais le but que l'une et l'autre de ces institutions poursuivent peut être obtenu par le libre concours d'un chacun. A plus forte raison, la femme est-elle redevable de son émancipation à l'influence directe de la bonté; car en rendant volontaire la soumission à la suprême relation, les deux sexes subordonnent désormais à une destination pleinement impersonnelle leurs mutuelles relations qui jusque-là n'ont eu pour but que l'ascendant de l'espèce ou des satisfactions purement individuelles.

Nous avons dit que la connaissance de notre double nature a permis à la bonté d'intervenir directement dans la prépondérance de la vénération. En effet, son rôle consiste alors à améliorer la subordination qui doit exister entre ces deux natures. En outre, comme une telle subordination ne peut se réaliser qu'à la condition que la vie, tant individuelle que spécifique, soit d'abord assurée, il est tout naturel que la bonté ait été de même amenée à en améliorer les conditions.

C'est que les deux premiers modes d'existence de la vie animée ont à leur tour des besoins qu'eux seuls sont en état de satisfaire. Dans ce but la vie collective est même devenue nécessaire à un moment donné. Mais dans l'humanité l'initiative de la relation que les premiers modes d'existence possèdent ne saurait avoir qu'un caractère transitoire. Aussi a-t-on qualifié de temporel le pouvoir qui en résulte pour le distinguer de celui du troisième mode d'existence lequel peut seul être considéré comme éternel. Ce dernier prend en outre le nom de pouvoir spirituel parce que la suprême impulsion à laquelle ce pouvoir est dû agit dans ce cas comme si un souffle l'exerçait.

Au reste, la distinction des deux pouvoirs en question est sans contredit le plus décisif qu'ait obtenu l'époque où il n'y a plus qu'à améliorer la soumission que nous sommes parvenus à vouer de notre plein gré à la volonté divine. Cette distinction devenait en outre une conséquence inévitable de celle qui s'est produite entre nos deux natures.

Quant à celles-ci, il n'a pas été possible de les discerner l'une de l'autre tant que la contrainte a été le seul moyen de réaliser la soumission à la suprême relation; car leur subordination s'exécute alors fatalement, que nous en ayons conscience ou non. Aussi bien, est-ce la prépondérance que le pouvoir spirituel a nécessairement sur le pouvoir temporel, qui a donné naissance à leur confusion, pendant que nous étions dans l'impossibilité de connaître, faute de soumission volontaire la part d'influence que le second de ces deux pouvoirs exerce sur la suprématie du premier.

En résumé, la phase où la vénération a été prépondérante se divise en deux époques. Durant la première la vénération s'est directement appuyée sur l'attachement, car c'est sur le mouvement de convergence dont ce dernier sentiment éprouve exclusivement le besoin que doit agir l'influence inverse de la continuité de l'étendue qui représente le mouvement de dépendance, mouvement dont la vénération a de son côté uniquement le sensation. Mais sitôt que la contrainte ne fut plus nécessaire, l'attention de l'humanité se porta sur les moyens d'améliorer la soumission devenue volontaire, car désormais son efficacité dépend aussi de nos propres efforts.

C'est de l'intervention directe de l'amélioration dans notre soumission à la suprême relation que date la seconde époque de la phase en question. La bonté devient alors à son tour l'auxiliaire immédiat de la prépondérance de la vénération. Mais pour améliorer une semblable soumission il faut avant tout diminuer la dépendance que nous impose notre existence, tant individuelle que spécifique, pour augmenter d'autant celle que l'Etre suprême imprime également à tous ses éléments en vue de son propre ascendant.

Toutefois, l'utilité de l'emploi de pareils procédés d'amélioration ne peut être comprise tant que nous continuons de concevoir l'Etre suprême comme accomplissant sa relation exclusivement de lui-même, sans par conséquent avoir besoin de notre concours. Ce n'est pas qu'une telle concep-

tion ne réponde à l'idée que nous devons nous faire de la nature de cet être; car tous nos actes, même ceux qui semblent provenir d'une autre volonté que la sienne, sont au contraire dus à la souveraineté de son initiative. C'est en effet uniquement par son impulsion que toutes choses deviennent convergentes et se fixent en son sein. A plus forte raison, lorsqu'il consacre une part de son impulsion à l'existence de ceux des éléments que crée sa modification, la subordonne-t-il également à celle qui assure sa propre existence. En outre la relation qui en résulte demeure à son tour invariable. Mais, comme de notre côté nous devenons des agents de la subordination en question, il est clair aussi que la réalisation de cette dernière est plus ou moins parfaite selon les dispositions que nous apportons à cet effet. C'est ainsi que l'humanité est enfin parvenue à compléter la notion de l'immuabilité de la suprême relation par celle de la variabilité dont sont doués les moyens qui effectuent cette même relation.

Nous sommes de la sorte amenés à voir de quelle manière la modification intervient dans la suprême relation. Qu'on se rappelle en effet que si la subordination de nos deux natures se réalise en suivant invariablement une même marche, l'intensité de la double convergence, l'une partielle et l'autre totale, qui concourt à l'effectuer, subit au contraire de continuelles variations. En d'autres termes, la convergence que l'Etre suprême imprime à l'ensemble des espèces d'êtres auxquelles sa modification donne naissance acquiert d'autant plus d'influence sur elles que celles-ci diminuent davantage la convergence qui leur appartient en propre. De plus la variation d'intensité de la convergence dont chacune des espèces d'êtres est douée détermine une variation correspondante dans l'impulsion qui est destinée à fixer la situation de cette même espèce au sein de l'Etre suprême. Comme d'ailleurs l'Etre suprême tend naturellement à faciliter la subordination de la convergence, tant idividuelle que spécifique, on doit en conclure enfin que la modification, en intervenant dans la prépondérance de la suprême relation, a pour unique

but de permettre à l'amélioration de perfectionner notre soumission lorsqu'elle est devenue volontaire.

En définitive, il y a deux manières de concevoir la suprême relation, encore que la seconde ait évidemment pour origine la première, puisque leur différence ne porte en somme que sur un point secondaire. En effet, si dans chacune d'elles l'Etre suprême est considéré comme réalisant la seconde condition essentielle de son existence, néanmoins dans l'une, il se borne à l'accomplir de lui-même et uniquement avec les moyens dont il dispose dans ce but; tandis que dans l'autre il se sert au contraire de notre concours pour nous amener à remplir cette même condition par nos propres efforts. Dans ce dernier cas la divinité, tout en ne cessant pas de nous imposer l'invariabilité de sa relation, a en outre le pouvoir de faire varier l'intensité de l'impulsion représentée par la continuité de l'étendue d'après celle que nous avons su donner à la convergence qui nous est personnelle. Enfin, en même temps que cette divinité nous laisse le soin de décider jusqu'à quel point nous sommes disposés à nous soumettre à la suprématie de sa relation, elle nous montre aussi quel est le degré normal d'intensité qu'il faut atteindre pour la subir dans toute sa plénitude. C'est dans ce but que la nouvelle divinité s'offre à nous comme modèle qu'on doit suivre pour arriver à procurer à l'amélioration de notre soumission toute l'efficacité qu'elle peut acquérir dans ce cas. Mais pour cela faut-il que le Fils de Dieu se conforme d'abord aux lois qui régissent la suprême relation, lois dont on sait que Dieu le Père a l'initiative. Comme nous-mêmes il est donc astreint à se soumettre. Enfin, il ne faut pas perdre de vue que le Fils ainsi que le Père sont considérés comme étant en possession des attributs de la vie animé, ce qui suppose d'abord que la soumission que la première de ces divinités voue à la seconde est due à la subordination de la nature inférieure, nature dont elle est par conséquent douée comme nous. Quant à Dieu le Père qui est la suprême individualité il est tout naturel que chez lui dominent les sentiments propres à ce mode d'existence.

Le Fils de Dieu a donc eu également à vaincre sa propre volonté pour la subordonner à celle de son Père. Cette victoire il a même fallu qu'il la remportât en faisant le sacrifice de sa vie; car c'est seulement à cette condition qu'il a pu se donner en exemple, puisqu'il poussait ainsi le refrènement de la nature inférieure jusqu'à ses dernières limites. Par cette épreuve décisive de sa pleine soumission à la volonté de son Père, il consacrait d'ailleurs définitivement sa divinité; car ayant subi volontairement une telle épreuve il se rendait par cela même digne d'assumer désormais la direction des efforts que nous sommes appelés à faire nous-mêmes pour améliorer à notre tour notre soumission à la suprême relation. Aussi bien est-ce pour cette raison que le catholicisme considère la *Passion* comme l'un des événements essentiels de la vie du Christ. Il est du reste facile de voir que cet événement est avec l'*Incarnation* et la *Résurrection* l'une des trois bases sur lesquelles la nouvelle religion s'est édifiée. Il fallait en effet que le Christ fût d'abord en possession de nos deux natures pour être à même de pouvoir les subordonner l'une à l'autre. Il fallait ensuite qu'il sacrifiât la nature inférieure à la supérieure afin d'être capable par là de devenir le guide le plus parfait qui puisse nous diriger dans la même voie de l'amélioration pleinement impersonnelle. Il fallait enfin que le Christ nous réapparût dans la vie nouvelle qui a surgi du triomphe permanent de sa nature supérieure, un tel triomphe étant en réalité le but de la mission qu'il avait à remplir parmi nous.

Jusqu'à présent nous nous sommes occupés de l'intervention de la modification dans la suprême relation lorsqu'il s'agit uniquement d'améliorer notre propre soumission. Il faut maintenant voir aussi qu'une telle intervention a été également favorable à l'amélioration lorsque celle-ci s'applique aux différentes espèces d'êtres qui servent plus ou moins directement de base à la vie animée. Qu'on se rappelle en effet que pour arriver à refréner notre nature inférieure sans toutefois en compromettre l'existence, il est indispensable qu'elle puisse à son tour diminuer l'influence que l'ensemble des êtres doués d'une moindre complica-

tion exerce sur elle en concourant à former la substance de ses propres éléments.

A cet égard, il y a lieu de préciser davantage le rôle que doit normalement remplir la relation, c'est-à-dire la seconde des trois conditions essentielles de l'Etre suprême. Cet être n'a en définitive qu'un seul but, celui d'assurer le maintien de sa propre existence. Même lorsqu'il modifie celle-ci c'est uniquement pour nous donner par là les moyens de concourir par nous-mêmes à en remplir la première condition essentielle. En d'autres termes, si l'Etre suprême fait intervenir la modification dans son existence c'est pour arriver à nous rendre finalement sensibles à sa conservation. Il ressort de là que le rôle de la relation se réduit en somme à seconder la conservation ainsi que la modification, chacune dans sa propre sphère. L'Etre suprême s'en sert, dans le premier cas, pour fixer en son sein la situation de chacun de ses éléments, tant simples que compliqués, par rapport à leur ensemble qui le constitue; dans le second cas, pour varier d'après le degré de complication acquis par ces mêmes éléments l'intensité de l'impulsion que la relation possède en propre afin de les amener ainsi graduellement à la destination pour laquelle ils sont créés. C'est aussi pourquoi la relation a simplement en vue l'une de ces deux conditions essentielles de l'être lorsque son influence devient prépondérante dans la suprême existence. D'une part, en effet, elle opère la dépendance, tant mutuelle que générale, des éléments dont cette existence se compose, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, et, de l'autre part, elle subordonne les différentes espèces les unes aux autres en vue de leur commune destination. D'ailleurs la subordination qu'elle établit entre les divers éléments dus à la modification de l'Etre suprême équivaut à la dépendance réciproque qu'elle réalise entre les éléments quelconques de ce même être par rapport à celle de leur ensemble. Elle remplit ainsi les deux fonctions qui sont, avons-nous dit, toute sa raison d'être. Car c'est grâce à l'intervention de la relation que l'Etre suprême réalise à la fois et l'union de l'ensemble de ses éléments

en vue de sa conservation, et le concours des différentes catégories d'êtres pour arriver à atteindre le but qu'il assigne à sa modification, but qui, je le répète, consiste à nous rendre finalement conscients de son existence.

Lorsque la conservation de l'Etre suprême est en cause la relation se borne à faire intervenir dans l'intensité de la convergence mutuelle des éléments, simples ou groupés, dont cet être se compose, l'intensité inverse de l'impulsion dont elle a la propriété.

Dans le cas où il s'agit au contraire de la modification de l'Etre suprême, on voit s'opérer entre les éléments simples susceptibles de concentration des combinaisons réitérées qui donnent à chaque fois naissance à une nouvelle espèce d'êtres. Chacune de ces dernières est de la sorte en possession d'un mode de convergence qui lui est propre, mais qu'elle subordonne à celui de la suivante. C'est dans cette subordination que consiste la relation dont l'Etre suprême se sert pour réaliser la seconde condition essentielle de l'existence qu'il revêt lorsque domine sa modification. Par là même, les différentes espèces d'êtres qui sont les éléments dont cette existence se compose doivent se servir de procédés d'amélioration qui leur permettent d'arriver à se soumettre plus complètement à ce genre de relation. On sait qu'une semblable amélioration a pour but d'atténuer la convergence des espèces d'êtres plus simples pour mieux assurer par là la supériorité de celle des plus compliquées. Mais il faut pour cela connaître d'abord la relation qu'il y a entre les phénomènes qui se manifestent dans l'objet susceptible d'amélioration. Ces phénomènes ne sont d'ailleurs autre chose que les impressions que nous donne l'activité respectivement propre aux différentes catégories d'êtres, que cette activité se manifeste soit isolément, soit au sein de l'une des espèces qu'elle a plus ou moins directement contribué à former.

En résumé, lorsqu'il s'agit d'améliorer notre soumission à la suprême relation, il faut subordonner notre existence à celle dont dans ce cas nous faisons partie en tant que l'un de ses éléments, et par conséquent réduire la satisfaction

de nos besoins inférieurs à ce qui est indispensable pour ne pas compromettre les deux premiers modes d'existence de la vie animée dont le troisième n'est après tout qu'une simple complication. Mais, par contre, il est nécessaire aussi de subvenir aux besoins de notre nature inférieure dans ce qu'elle a de légitime afin de pouvoir ensuite être à même de la subordonner à la vie qui caractérise notre espèce. Aussi bien, est-ce pour cette raison que le catholicisme a mis, non seulement l'humilité, mais la charité au nombre des préceptes essentiels de la nouvelle morale. Par charité il faut en effet entendre que nous ne devons pas faire le bien simplement pour obéir à la solidarité qui existe entre membres d'une vie collective partielle, mais afin de mieux disposer par là nos semblables à remplir les conditions essentielles du mode impersonnel d'existence.

Maintenant on comprend aussi pourquoi la nouvelle religion n'était disposée à favoriser la connaissance des lois qui régissent les phénomènes que dans la mesure qu'elle contribue à l'amélioration de notre nature supérieure. En effet, si l'on compare la science du Moyen-âge à celle de la Grèce, on voit que cette dernière a eu surtout en vue d'éliminer successivement les dieux de la direction des différents ordres de phénomènes pour finalement la centraliser dans les mains d'un seul. Tandis que le moyen âge a uniquement destiné le savoir humain à servir de moyen propre a réfréner plus efficacment notre nature inférieure. Au reste, pour se rendre compte du caractère différent que la science devait acquérir dans ces deux cas, il suffit de se rappeler quel est le but que chacun d'eux avait à poursuivre. Par la science, je le répète, la Grèce tendait surtout à remplacer les multiples divinités par celle qui seule possède la souveraine direction en toutes choses; tandis que le catholicisme s'est au contraire uniquement préoccupé de la situation qui nous est faite en notre qualité de simple créature de la suprême existence.

Nous venons de voir que la modification n'intervient pas dans la suprême relation pour améliorer seulement notre

propre subordination, maïs aussi celle que subit la série des autres êtres qui servent plus ou moins directement de base à la formation de notre existence. Dans ce dernier cas l'amélioration consiste à diminuer l'influencedes phénomènes dont chacune des espèces d'êtres précédentes est douée pour permettre à la suivante d'augmenter d'autant celle des siens. C'est ainsi qu'une catégorie d'êtres quelconque diminue la convergence qui est propre à chacune des catégories plus simples coexistant en elle pour augmenter, non pas sa propre convergence, mais celle que lui imprime l'espèce à laquelle elle est appelée à se subordonner.

Mais que la subordination s'applique à notre espèce ou à celles qui servent de base à son existence, il n'en est pas moins vrai que dans l'un et l'autre cas cette subordination est due uniquement à l'initiative de l'Etre suprême lorsqu'il nous apparait sous l'aspect qu'il revêt lors de sa modification.

Au surplus, c'est ce genre de relation que nous sommes destinés à subir directement, car la subordination de l'ensemble des espéces d'êtres est seule à même de pouvoir nous mettre en état de prendre conscience de la soumission que de notre côté nous devons à la souveraine relation lorsqu'elle a exclusivement en vue la suprématie de l'Etre suprême. En d'autres termes, si la subordination fixe la situation que chacune des espèces d'être doit occuper par rapport à leur ensemble, c'est parce que l'impulsion que représente la continuité de l'étendue assure l'indépendance des différents degrés de concentration des éléments simples qui en sont susceptibles, ce qui permet à ces mêmes degrés de concourir, chacun dans sa sphère à la destination que leur assigne la modification de l'Etre suprême. Enfin il ressort de là que si l'avènement de la divinité qui assume la tâche de faire intervenir la modification dans la suprême relation est devenu nécessaire, c'est par la raison que nous sommes tout ensemble et le produit de cette modification et le but qu'elle doit atteindre.

L'intervention de la modification dans la suprême relation nous permet aussi de considérer désormais toutes cho-

ses dans leur réalité objective; car l'amélioration qui est la seule tâche que notre activité soit capable de remplir ne peut s'appliquer qu'à des êtres dont au préalable nous connaissons les véritables moyens d'existence ainsi que la destination pour laquelle normalement ils ont été créés. En effet, l'amélioration ne saurait agir avec efficacité qu'à la condition d'être d'abord en possession de la réalité de l'objet sur lequel elle doit opérer; car c'est précisément sur l'ensemble des phénomènes qui le constitue qu'elle doit exercer son influence. En outre la réalité de l'existence de ces mêmes phénomènes nous est fournie par le témoignage des sens.

En devenant conscients de la raison d'être de notre propre existence, nous ne pouvons pas ne pas être en même temps convaincus que c'est là le but que l'Etre suprême a assigné à sa modification. Car si parmi les causes finales il en est une qui doive évidemment s'imposer à notre intelligence c'est bien celle qui se manifeste dans le dessein que l'Etre suprême s'est proposé en compliquant graduellement ceux de ses éléments simples qui sont susceptibles de concentration.

La modification dont nous pouvons avoir une notion réelle a en définitive pour origine une première concentration d'éléments simples d'où résultent ensuite les combinaisons réitérées d'éléments spécifiques, éléments dont l'existence est due à la combinaison successive de la série de ceux qui se sont formés avant eux. Partant de là, l'amélioration a dès lors pour but de maintenir l'ascendant obtenu par l'une quelconque de ces combinaisons en diminuant l'influence que continuent d'exercer sur les éléments dont cette combinaison est faite ceux qui servent plus ou moins directement de base à leur production. L'existence, individuelle ou collective, d'éléments dus à la combinaison de ceux d'inégale intensité qui les précèdent immédiatement, cette existence, dis-je, acquiert des qualités *sui generis* dont nous percevons l'impression à l'aide de sens appropriés à cet effet En outre, le changement ainsi produit donne naissance à une nouvelle espèce d'êtres qui par cela même remplit

les conditions essentielles communes à toute existence, mais à l'aide de procédés exclusivement adaptés à son cas.

Que si l'on considère ensuite que la création d'une nouvelle espèce d'êtres est le résultat de la double impulsion, l'une de convergence et l'autre de dépendance, que l'Etre suprême imprime à chacun des degrés de complication qu'il réalise au sein de ses éléments simples susceptibles de concentration, on voit sans peine que c'est à l'initiative de ce même être qu'est uniquement due la modification. Quant à l'amélioration, dont le rôle se borne à faire varier l'intensité des phénomènes qui coexistent dans une même espèce, elle s'applique exclusivement aux éléments individuels dont, on le sait, l'existence est destinée à préserver celle de l'espèce correspondante.

De tout ce qui précède on peut enfin conclure que la subordination est la relation dont l'Etre suprême se sert lorsque la modificagion intervient dans son existence. Pour arriver à ses fins ce nouveau mode de relation doit également suivre toujours une même marche laquelle consiste en général dans la combinaison des éléments spécifiques de l'un des degrés de complication d'éléments simples susceptibles de concentration, combinaison qui donne naissance aux éléments spécifiques d'une nouvelle catégorie d'êtres. Il est clair qu'une telle opération est directement due à l'intervention des éléments simples qui restent libres, éléments dont l'étendue, l'une de leurs propriétés, nous fait par sa continuité connaître l'existence.

C'est cette marche uniforme que l'Etre suprême applique à chacune des complications de ses éléments modifiables. Mais comme les moyens que la subordination emploie pour aboutir au résultat qu'elle poursuit changent suivant l'espèce d'êtres qui doit la réaliser, il est clair que le simple recours à la relation que possède l'existence universelle ne suffit plus, surtout lorsqu'il s'agit d'améliorer l'objet qui la subit. Aussi faut-il dans ce cas connaître d'abord la nature des phénomènes qui coexistent dans une même espèce, ainsi que la manière dont cette dernière procède en

particulier pour arriver à les subordonner les uns aux autres. Tant que l'Etre suprême réalise sa relation par sa seule initiative et uniquement en vue du maintien de sa suprématie, l'humanité attribue à l'intervention de personnifications divines aussi bien l'exécution que l'initiative de la subordination qui existe entre les phénomènes. Mais à mesure qu'une observation plus précise de ces derniers permet enfin de discerner l'influence que chacun d'eux exerce, la notion qui confère l'accomplissement de leur relation mutuelle à une pareille intervention doit par suite perdre de l'importance qu'elle avait. On finit même par soustraire les phénomènes à l'action extérieure à laquelle ils avaient été soumis jusqu'alors pour ne plus attribuer désormais cette action qu'à leur propre essence. C'est l'époque où la suprême impulsion devient un simple principe inhérent à la nature des phénomènes. D'ailleurs, en leur concédant ainsi la part de concours qu'ils apportent à l'accomplissement de la relation qui existe entre eux, on se rapprochait déjà de la réalité des choses. Car la définition que reçoit le principe en question rappelle du moins le résultat que cette même relation est destinée à produire. C'est ainsi que Molière a qualifié de vertu dormitive la cause qui engendre le sommeil. Quand enfin l'humanité parvint à découvrir l'invariabilité de la marche que suit la relation du phénomènes, quel que soit le degré d'intensité de ces derniers, l'intervention d'une influence directrice même intrinsèque ne parait plus désormais nécessaire pour en interpréter les diverses phases. Il suffit dès lors de faire de cette même relation l'une des conditions essentielles que remplit la catégorie d'êtres à laquelle les phénomènes correspondants ont donné naissance.

Au résumé, les sciences abstraites, après être interprétées d'abord par des volontés, ensuite par des principes, deviennent finalement positives. En outre, elles ne le deviennent que graduellement suivant le degré de complication des phénomènes. On voit en effet que la science mathématique est la première qui atteint la pleine réalité, et que de proche en proche le même résultat est obtenu par l'astronomie, la

science physico-chimique, la biologie, etc. Chacune d'elles forme à présent un corps de doctrine qui comprend tout ensemble et la connaissance de la nature des phénomènes qui sont de son ressort, et celle de la manière dont ces phénomènes effectuent la relation qu'ils ont invariablement avec ceux des autres ordres.

Toutefois, pour que les sciences parviennent à acquérir une pleine réalité, il reste encore à attribuer aux êtres qui en font l'objet, d'une part, leur commune origine, qui réside dans les éléments simples dont l'Etre suprême se compose, et, d'autre part, leur véritable destination qui consiste à nous mettre finalement en possession des sentiments pleinement impersonnels. C'est seulement alors qu'on pourra définitivement être fixé sur le rang que chacune de ces sciences doit occuper parmi les autres. Ainsi, s'il est vrai que la substance sidérale consiste dans ce qui reste des éléments susceptibles de concentration lorsque la substance impondérable s'en est détachée, on doit en conclure que la lumière et la chaleur, qui respectivement sont les manifestations de l'existence spécifique et de l'existence individuelle de cette dernière substance, forment ensemble une science distincte laquelle trouve sa place entre la science mathématique et l'astronomie. En outre, le sens de la vision et celui de la calorisation, à l'aide desquels nous percevons l'impression de ces deux sortes de phénomènes, possèdent un caractère plus général que le sens de l'électrition et celui de la musculation à l'aide desquels nous percevons les phénomènes de l'électricité et ceux du magnétisme, double manifestation, l'une de l'existence spécifique de la substance sidérale et l'autre de son existence individuelle. Si la science physico-chimique n'a pu jusqu'à ce jour être délimitée avec plus de précision, c'est uniquement à cause que des phénomènes qui se sauraient en faire partie, s'y trouvent encore compris, quand au contraire le champ de ses investigations devrait se borner à la matière proprement dite qui tire directement son origine de la complication de la substance sidérale. Enfin, c'est seulement lorsque nous nous serons rendu compte que l'ensemble de la création doit fi-

nalement arriver à former notre espèce en tant que la seule consciente de l'existence de l'Etre suprême, c'est alors, dis-je, que la science humaine, en trouvant sa véritable définition, pourra occuper le rang le plus élevé que lui assigne la hiérarchie des sciences. En effet, jusqu'ici l'on n'avait cherché à tirer de la connaissance des autres êtres que les moyens d'améliorer nos deux premiers modes d'existence, modes qui par conséquent se bornent à nous rendre sensibles à notre vie inférieure, tant individuelle que collective. En un mot, l'être animé n'a eu dans ce cas d'autre but que de maintenir son ascendant sur l'ensemble des êtres qui servent plus ou moins directement de base à son existence. On voit du reste que parmi les êtres qui sont doués de la vie animée, le plus grand nombre n'a que le sentiment de ses besoins individuels. Bien peu parviennent jusqu'à sentir les besoins de la variété spécifique dont ils font partie. Aussi bien, pour cette raison, convient-il de réunir ces deux premiers modes d'existence dans une même science qui soit distincte, non seulement de celle de la vie inanimée, mais aussi de la science purement humaine. Car celle-ci doit avoir exclusivement pour objet la vie qui devient sensible à l'existence de l'Etre suprême, lequel, renfermant en soi l'universalité des autres êtres, y compris nous-mêmes, leur est par conséquent supérieur comme toute existence individuelle ou collective l'est pas rapport à ses éléments.

Quoi qu'il en soit, une telle science ne peut acquérir une pleine réalité tant que notre espèce n'a pas pris conscience de la dernière des trois conditions essentielles d'existence de l'Etre suprême. Mais pour atteindre ce but il est nécessaire que la bonté devienne à son tour prépondérante dans notre sentimentalité comme l'ont été successivement l'attachement et la vénération. Car aussi longtemps que ce sentiment n'aura pas de son côté développé les ressources dont il peut exclusivement faire usage, la formation de l'humanité ne saurait non plus être considérée comme totalement achevée.

Il n'en est pas de même lorsque la vie animée se borne à prendre conscience de ses deux premiers modes d'existence;

car dans ce cas elle a atteint toute sa maturité puisqu'elle sert déjà de base à celle qui prend conscience du mode suprême d'existence, mode dans lequel consiste toute la raison d'être de notre espèce.

A plus forte raison, pour que la bonté puisse acquérir la prépondérance, faut-il d'abord que la vénération en soit dessaisie et que la relation de l'Etre suprême cède le pas à sa modification. En d'autres termes, il faut que nous nous sentions désormais liés plus directement à l'existence que l'Etre suprême revêt lorsque domine sa troisième condition essentielle qu'à celle qu'il assumait jusqu'ici pendant que nous l'envisagions uniquement comme souverain directeur de la conduite de toutes choses. Un tel changement est d'autant plus facile à opérer que notre existence participe déjà de la nature de celle que l'Etre suprême s'est créée en compliquant successivement les éléments simples dont ilse compose d'abord. Il suffit pour cela de ne plus accorder désormais à la relation de l'Etre suprême la primauté d'influence qui doit normalement revenir à sa modification, puisque c'est d'elle que nous dépendons directement en notre qualité d'éléments de l'existence sociale, c'est-à-dire de l'existence qui se manifeste à nous lorsque prévaut la troisième condition essentielle de l'Etre suprême. D'ailleurs, la prépondérance de la suprême relation ne saurait avoir qu'une durée temporaire; car elle a pour unique but de nous permettre de développer les différents procédés dont la vénération fait usage pour arriver à pleinement satisfaire ses désirs. Quant à l'anomalie d'une telle prépondérance, nous ne pouvions pas nous en apercevoir aussi longtemps qu'elle se bornait à nous montrer que l'Etre suprême possède exclusivement l'initiative de sa relation. C'est seulement lorsque la bonté peut à son tour intervenir directement comme auxiliaire de la prédominance de la vénération que nous commençons à voir que si l'Etre suprême nous impose la soumission, il nous donne du moins les moyens de l'améliorer.

En résumé, l'humanité faisant partie de l'existence que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans sa modification, il s'ensuit que son rôle, en qualité de simple élément, doit se borner à améliorer toutes choses en vue de faciliter par là leur concours à la destination que l'Etre suprême assigne à cette existence. En un mot, la bonté domine dans l'existence sociale. De même, lorsque la bonté intervient plus ou moins directement dans les deux autres sentiments impersonnels, l'existence sociale intervient de son côté dans celle des existences de l'Etre suprême qui correspond à ce sentiment. Ainsi, pendant que la bonté ne fait que seconder la vénération qui continue de dominer dans notre sentimentalité, sa fonction consiste dans ce cas à donner à l'amélioration pour but une meilleure subordination de nos deux natures, lesquelles, par là même qu'elles deviennent distinctes, nous offrent une première ébauche de l'existence sociale. Enfin, c'est la bonté qui a suggéré à l'humanité l'idée d'une divinité qui vient s'interposer entre nous et celui qui possède exclusivement l'initiative de la suprême relation.

Au reste, en s'entremettant auprès de Dieu le Père, le Fils n'a d'autre dessein que de nous mettre en possession de la part de concours qui doit normalement nous revenir dans l'accomplissement de la relation en question. Qu'on se rappelle en effet que tant qu'il a été nécessaire de nous soumettre uniquement à la destination que vise cette même relation, destination qui, je le répète, consiste à assurer en nous la prédominance de l'Etre suprême, il est trés naturel que la divinité se boit bornée à nous contraindre à la soumission, et pour la réaliser ait rendu dans ce cas inutile notre concours. Mais sitôt que notre soumission est devenue volontaire, la nécessité s'est aussi fait sentir de mettre en œuvre les ressources que nous possédons pour la maintenir dans cet état.

On voit également par là que le Fils de Dieu s'est fait homme pour amener son Père à consentir à la dualité du concours que l'accomplissement de sa relation exige désormais. Pour l'humanité l'avènement du Christ a donc été

réellement une époque de rédemption puisque la nouvelle divinité est venue affranchir notre soumission de la contrainte à laquelle elle avait été jusqu'alors assujettie. Il est clair, en effet, que du moment que Dieu assumait nos deux natures, il devait désormais se servir aussi des moyens propres à les subordonner l'une à l'autre.

Pour montrer de quelle manière la prépondérance de la modification de l'Etre suprême est arrivée à se substituer à celle de sa relation, il faut d'abord énumérer les diverses sensations que la vie animée éprouve lorsqu'elle suit la marche que toute existence parcourt pour arriver à satisfaire les besoins qui concernent la relation.

On sait que la relation c'est-à-dire la mise en situation de toutes choses, tant par rapport les unes aux autres que par rapport à leur ensemble, est due en définitive à l'influence inverse que les éléments simples qui restent libres exercent sur ceux qui sont susceptibles de concentration. L'impulsion à laquelle les premiers de ces éléments donnent naissance est donc destinée à provoquer et à maintenir la convergence aussi bien de l'ensemble des éléments qui constituent l'existence universelle que de chacun des degrés de complication dont se compose l'existence sociale. En outre, comme la relation n'agit jamais que sur ce qu'on appelle les phénomènes, c'est sur eux que l'impulsion en question exerce son influence inverse, soit qu'ils manifestent isolément l'existence des catégories d'êtres qu'ils caractérisent respectivement, ou qu'ils se trouvent au contraire réunis dans l'une quelconque d'entre elles suivant son degré de complication.

Si l'on considère ensuite que l'impulsion, c'est-à-dire celle que la continuité de l'étendue est destinée à rendre visible à nos yeux, est la propriété dont l'Etre suprême fait usage en vue de mettre en équilibre dans son sein la convergence qu'il imprime indistinctement à ses éléments, qu'ils soient simples ou qu'ils se combinent successivement pour former à chaque fois les éléments de l'espèce d'êtres correspondante, on voit que la relation que cette même

impulsion réalise est destinée, d'une part, à fixer par rapport à l'Etre suprême la situation de l'ensemble des éléments simples ou groupés dont il se compose, et, d'autre part, à subordonner les différentes catégories d'êtres à la destination pour laquelle elles ont été créées.

Lorsque le mouvement de dépendance agit indifféremment sur les éléments de l'Etre suprême sans faire cas de la modification qu'ils ont pu subir, la continuité de l'étendue qui représente ce mouvement à nos yeux n'influe que sur le mouvement de convergence que la suprême impulsion imprime indistinctement à l'ensemble de ces mêmes éléments en vue d'assurer par là l'existence de l'être qu'ils constituent. De même, l'intensité dont le mouvement de dépendance se sert correspond dès lors à la simple variation qui se produit dans le mouvement général de convergence, à quelque cause que soit due cette variation. En d'autres termes, on envisage alors dans leur simplicité initiale les trois propriétés générales dont les éléments simples sont doués. D'ailleurs, il ne faut pas oublier que ces mêmes éléments servent de base à toutes les complications ultérieures dont ils sont susceptibles, et que de même que les phénomènes plus simples coexistent avec les plus compliqués, ainsi l'état primordial des trois propriétés générales doit également continuer à influer sur les complications qu'elles subissent. La simplicité de ces mêmes propriétés se retrouve donc dans l'ensemble des phénomènes auxquels elles ont donné naissance. En les en abstraiant, on arrive à en faire l'objet de ce qu'on appelle la science mathématique, science qui par là même s'occupe exclusivement de la triple propriété des éléments de l'Etre suprême lorsque ceux-ci sont encore dépourvus de toute complication ultérieure.

Il ressort de là que les éléments, de quelque nature qu'ils soient, sont soumis à une double relation : l'une qu'ils réalisent par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre suprême et l'autre qui s'établit entre eux.

Dans le premier cas, le mouvement de dépendance exerce son action inverse sur la part de mouvement de

convergence universelle dont un élément quelconque arrive à être doué. La continuité de l'étendue qui représente le premier de ces deux mouvements nous permet alors de percevoir le résultat obtenu par la relation. Aussi bien est-ce l'importance que la propriété de l'étendue acquiert dans la science mathématique qui a fait donner de préférence le nom de géomètres à ceux qui la cultivent.

Quand au contraire la relation s'applique aux différentes combinaisons d'éléments simples auxquelles la modification de l'Etre suprême donne successivement naissance, l'existence de ces combinaisons nous est directement manifestée par l'impression que nous percevons de chacune d'elles à l'aide de celui de nos sens qui lui est spécialement affecté. Au reste, ce qu'on appelle phénomènes n'est autre chose que la manifestation du genre d'activité qui est respectivement propre aux différentes espèces d'êtres auxquelles donne naissance la graduelle complication des éléments simples susceptibles de concentration. En outre les phénomènes sont subordonnés les uns aux autres dans le même ordre que les espèces d'êtres qu'ils représentent. Et enfin, c'est dans cette subordination que consiste la relation qui existe invariablement entre eux. Il suffit en effet que l'un des phénomènes varie d'intensité pour qu'une variation correspondante se produise dans ceux qui lui sont subordonnés, ou auxquels il est subordonné.

On conçoit maintenant pourquoi les trois sentiments de la relation portent séparément leur attention sur chacun des phénomènes qui coexistent dans les objets que le dehors offre à nos sens. La subordination que de tels sentiments exigent des phénomènes qui les affectent, soit qu'ils en aient l'initiative ou qu'ils la subissent, ne comporte en effet que la sensation isolée de chacun d'eux. En un mot, la faculté de contemplation que ces sentiments possèdent est essentiellement abstraite. De plus, comme dans la série des espèces d'êtres celles qui précèdent servent plus ou moins directement de base aux suivantes,

il est tout naturel que les phénomènes qui les représentent nous procurent la sensation d'une semblable succession. Lorsque cette sensation provient des deux sortes de phénomènes qui se succèdent immédiatement, elle donne naissance à la fonction intellectuelle qu'on appelle la *déduction*. Enfin, la succession d'une série de phénomènes ainsi subordonnés les uns aux autres fait naître en nous la sensation de leur coordination, sensation qui devient l'origine de la nouvelle fonction intellectuelle à laquelle on a donné le nom de *systématisation*.

On voit aussi par là que de même que l'induction, la déduction s'applique seulement à deux cas, tandis que la systématisation, comme la généralisation, s'applique à un plus ou moins grand nombre de cas.

Au résumé, la sensation des besoins de la relation, d'où résultent les sentiments correspondants, implique la sensation de la subordination ainsi que celle de la coordination, et elles deviennent toutes deux explicites lorsque les sentiments en question sont mis en contact avec l'impression des phénomènes qui sont destinés à en satisfaire les besoins. On pourrait étendre ces mêmes remarques à la faculté de l'expression ainsi qu'à la qualité du caractère, lorsque l'une et l'autre s'appliquent aux sentiments de la relation. On voit en effet que dans ce cas l'expression n'étant que la sensation de la réaction que produit l'impression isolée de chaque phénomène, par là même devient désormais abstraite. Quant à la prudence qui est le caractère propre aux sentiments de la relation, elle n'est autre chose que la sensation de la conduite qu'il faut tenir si l'on veut arriver à réaliser la subordination, soit qu'on l'impose ou qu'on la subisse.

Les quelques considérations dans lesquelles nous venons d'entrer nous permettent à présent de voir comment l'humanité parvient à substituer dans l'Etre suprême la prépondérance de sa modification à celle de sa relation.

L'abstraction qui domine notre intelligence pendant la seconde phase de la formation humaine se trouve dans ce

cas être le moyen le plus efficace pour hâter la substitution en question. Qu'on se rappelle en effet que les sentiments de la relation nous poussent à contempler isolément les phénomènes qui coexistent dans l'être que leur ensemble constitue. C'est cette tendance qui nous a finalement fait perdre de vue l'existence de l'être pour qui la relation doit en réalité s'effectuer. Dès lors notre attention ne se porte plus que sur la subordination de ces mêmes phénomènes, malgré que celle-ci serve uniment de moyen pour accomplir la relation dont les différentes espèces d'êtres ont l'initiative. Il en est résulté qu'on ne considère plus comme principe directeur de la relation l'être que ses phénomènes constituent, mais l'invariabilité de la marche que ces derniers suivent pour se subordonner les uns aux autres. Il est aisé de voir par là qu'une telle tendance devait insensiblement nous détourner de la soumission que nous accordions jusqu'alors à la volonté divine pour nous borner désormais à la vouer à la notion plus ou moins précise que nous parvenions à acquérir de la relation immédiate qui existe entre les phénomènes.

C'est à de pareilles notions que l'intelligence attribue désormais l'initiative de la suprême relation; c'est à elles aussi qu'est dû le règne de la métaphysique. Cette doctrine est d'ailleurs la même que celle dont l'humanité s'est déjà servi pour enlever l'initiative de la relation des phénomènes dont est douée une espèce d'êtres à la divinité correspondante qui jusqu'alors en avait assumé la fonction. On sait en effet que l'emploi que dans ce dernier cas on fit de la métaphysique produisit un double avantage. D'une part, il eut pour résultat de concentrer sur un Dieu unique la direction de la suprême relation et, d'autre part, il permit à notre intelligence de se livrer plus librement à la découverte de la relation réelle qui existe entre les phénomènes. Du reste cette dernière recherche avait en outre pour but d'améliorer la vie animée lorsqu'elle est simplement envisagée dans ses deux premiers modes d'existence; car la série des espèces d'êtres dont la création est antérieure à cette vie sert aussi plus ou moins directement de

base à sa formation. Il ne restait plus après cela qu'à utiliser les mêmes connaissances en vue d'améliorer notre nature supérieure en lui subordonnant finalement les deux premiers modes d'existence.

Au surplus, la distinction de nos deux natures reconnaît déjà implicitement notre participation à l'existence où l'Etre suprême se manifeste à nous dans sa modification. On sait en effet que les éléments dont la dite existence se compose ne sont autres que ceux qu'il a graduellement compliqués dans le dessein de nous mettre à même de le connaître. En ce faisant, il nous a directement soumis à la relation dont l'existence sociale a l'initiative, relation qui consiste, avons-nous dit, à subordonner successivement les éléments qui la constitue à celui d'entre eux qui remplit la destination pour laquelle ils ont été créés. Quant à la subordination qui, je le répète, est le mode de relation dont l'existence sociale fait usage, elle est le moyen qui sert à en transformer les éléments afin de leur permettre ainsi d'atteindre le but que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant.

La notion de notre double nature nous a fait comprendre aussi que si nous arrivons à nous soumettre de nous-mêmes à la relation qui a directement pour but la suprématie de l'Etre suprême, c'est uniquement par l'entremise de la relation dont l'existence sociale a l'initiative. Aussi bien, Dieu, en se faisant homme, n'a-t-il eu d'autre dessein que de nous montrer comment il fallait se soumettre à la seconde de ces deux sortes de relation pour nous mettre à même d'en subir volontairement la première. En effet, du moment qu'il nous est donné de pouvoir mettre en œuvre les moyens de nous rendre par nos seuls efforts conscients de l'existence de l'Etre suprême, il nous est possible aussi d'en remplir de plein gré les conditions essentielles.

Il faut d'ailleurs remarquer que l'impulsion, qui est représentée par la continuité de l'étendue et dont l'Etre suprême utilise l'influence inverse pour fixer en son sein la convergence qu'il imprime à toutes choses, sert indistinctement à réaliser l'une et l'autre des relations en ques-

tion. La seule différence qu'il y ait entre elles c'est que celle qui s'applique à l'existence universelle concerne indifféremment les éléments de l'Etre suprême, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins; tandis que la relation que l'existence sociale met en œuvre ne convient qu'à ceux des éléments de l'Etre suprême qui ont subi sa modification. Le second genre de relation n'est par conséquent qu'un simple cas particulier du premier. C'est du reste pour cette raison que le Dieu qui préside à la relation de l'existence sociale peut être considéré comme le fils de celui qui dirige la relation en vue d'assurer par là son souverain ascendant.

Quant à l'existence qui caractérise l'Etre suprême lorsque sa relation devient prépondérante dans la seconde phase de la formation humaine, elle émane de l'union des deux autres, l'une universelle et l'autre sociale. Dans le catholicisme, l'existence directrice est donc personnifiée par le Saint-Esprit, lequel procède aussi de l'intime union du Père et du Fils.

Nous avons vu que le Christ, en se faisant homme,se borne à incarner les deux derniers degrés de la modification de l'Etre suprême, à savoir la part de vie animée qui n'a trait qu'aux deux premiers modes d'existence, l'un individuel et l'autre spécifique, et celle qui devenant consciente de l'Etre suprême caractérise exclusivement notre propre espèce. D'un autre côté, en ne faisant dépendre l'amélioration de la soumission à la suprême relation que du réfrènement de notre nature inférieure on méconnaissait par là même le concours que cette dernière apporte à notre nature supérieure pour en assurer l'ascendant. Car il ne faut pas perdre de vue que la première de ces deux natures sert de base à la seconde et que par conséquent elle doit avant tout pouvoir exister par elle-même en satisfaisant ce qu'il y a de légitime dans ses propres besoins. Enfin, il ne faut pas oublier non plus que l'existence que l'Etre suprême revêt en se modifiant comprend en outre toute la série des êtres dont la graduelle complication aboutit à

la vie animée et que par là même ils contribuent eux aussi pour leur part à concourir et à se subordonner à l'ultime transformation que l'Etre suprême fait subir à ses éléments. Aussi bien, est-ce afin de combler cette double lacune qu'une nouvelle phase devient nécessaire pour achever le développement humain.

Mais la bonté, même en se bornant à seconder directement la prépondérance de la vénération, finit par se rendre compte que le simple réfrènement de notre nature inférieure ne suffit pas à améliorer la subordination de cette dernière à notre nature supérieure, et que la nature inférieure a une légitime influence sur le fonctionnement normal de la relation que toutes deux ont ensemble. On conçoit d'ailleurs que la bonté devait d'autant moins continuer à se prêter au rôle secondaire auquel la prépondérance de la vénération s'efforce de la maintenir qu'elle conçoit que notre propre formation, en tant qu'êtres conscients des deux premiers modes d'existence de la vie animée est entièrement achevée par la raison même qu'elle sert effectivement de base à celle du mode impersonnel d'existence. La bonté voit ainsi que notre nature inférieure concourt réellement à opérer la subordination que notre nature supérieure exige d'elle. Mais comme, tant que la vénération domine, le rôle de la bonté doit forcément se réduire à diminuer l'influence que la vie animée propre aux deux premiers modes d'existence exerce sur celle qui caractérise notre espèce, il s'en suit que la nécessité de la nouvelle amélioration ne se fait pas encore sentir. Le maintien de la prépondérance de la vénération est par conséquent l'unique obstacle qui empêche notre nature inférieure de concourir par ses propres moyens à réaliser la subordination à laquelle elle est destinée à se soumettre. En effet, c'est seulement dans la dernière phase de la formation humaine, lorsque la modification de l'Etre suprême devient à son tour prépondérante, que l'existence que ce même être revêt dans ce cas nous montre quel est le véritable but que poursuit le concours de la nature inférieure à la réalisation de notre nature supérieure. Car alors on verra que la vie

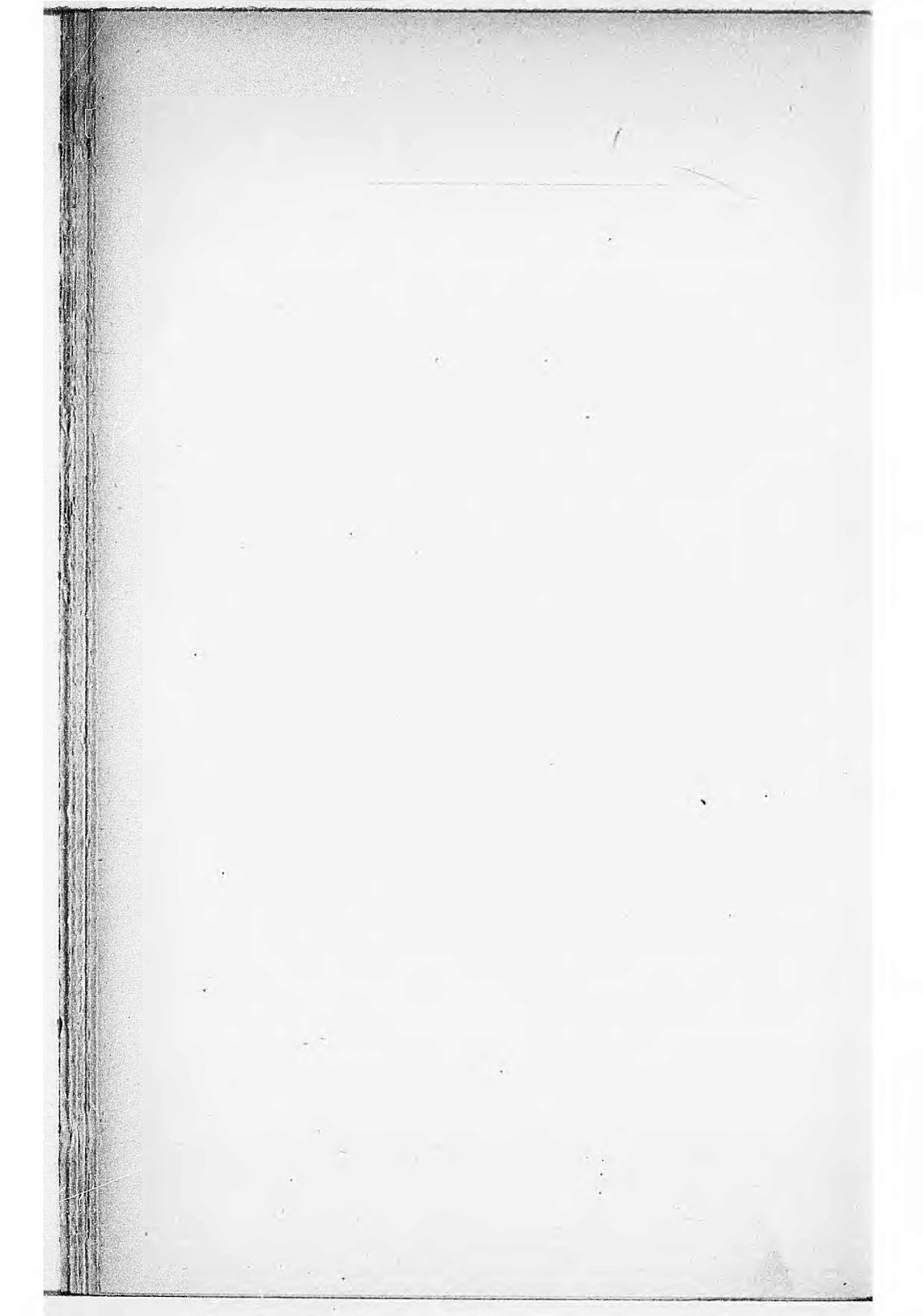
animée d'abord réduite à ses deux premiers modes d'existence contribue avec l'ensemble des autres éléments dont l'existence sociale se compose à nous rendre conscients de l'Etre suprême, de cet être que nous pourrons dès lors concevoir dans sa réalité, quelle que soit celle de ses trois conditions essentielles au moyen de laquelle il se manifestera désormais à nous.

En résumé, aussi longtemps que la vénération domine dans notre nature supérieure, la bonté ne saurait donner son véritable rôle à l'amélioration de notre nature inférieure, encore que celle-ci soit déjà pleinement disposée à cet égard par cela seul que notre soumission à la suprême relation est devenue volontaire. En outre, comme l'amélioration ne s'opère jamais que sur des réalités, dont par conséquent la constatation peut être faite à l'aide des sens, il est clair que la bonté doit être essentiellement favorable à la découverte de la notion réelle de la suprême existence, notion qui nous permettra de comprendre en même temps quelle est la destination qui est normalement assignée à l'amélioration de notre nature inférieure.

Mais il a fallu pour cela s'affranchir d'abord de l'idée qu'on s'était faite de la divinité, lorsqu'on se la représentait exclusivement dans la suprématie de sa relation. C'est cette tâche que la métaphysique fut de nouveau chargée de remplir. En effet, grâce à l'intervention de cette doctrine, l'humanité put arriver à généraliser suffisamment les caractères de l'existence que l'Etre suprême revêt dans sa modification pour dès lors discerner cette existence sous le nom de *Nature*, et même pour systématiser la série des éléments dont elle se compose en instituant la hiérarchie des sciences qui respectivement s'occupent des ordres de phénomènes dont ces différents éléments sont doués. C'est également à la métaphysique que l'humanité doit d'avoir pu réagir contre l'avilissement auquel la prépondérance de la vénération condamne notre nature inférieure. Mais, qu'il s'agisse de la légitimité du concours de cette dernière ou de l'existence à laquelle ce concours est destiné, la doctrine en question finit comme

toujours par nous faire perdre de vue l'Etre suprême pour lui substituer de simples notions générales. Du reste, s'il en est ainsi, c'est pour faciliter notre évolution; car l'humanité, dans le cours de sa formation, se représente l'Etre suprême sous des aspects différents selon que l'un des sentiments pleinement impersonnels domine dans notre existence. Aussi bien, est-ce de ces formes provisoires que la métaphysique a pour mission de dégager graduellement celle qui deviendra définitive parce qu'elle nous représentera désormais ce même être dans sa réalité objective, c'est-à-dire dans celle qui est accessible à nos sens.

Mais pendant la transition que la métaphysique opère d'une conception de l'Etre suprême à une autre, les deux premiers modes d'existence de la vie animée doivent nécessairement reprendre le dessus sur le troisième dont le caractère essentiel consiste dans la prépondérance des sentiments pleinement impersonnels. C'est ainsi que, par exemple, lorsque, au déclin de la seconde phase de la formation humaine, notre nature supérieure a dû s'affranchir de la prépondérance anormale de la suprême relation, notre nature inférieure, en proclamant la suprématie du droit sur le devoir, fut par là même amenée à sanctionner jusqu'aux dernières conséquences la réaction que le légitime sentiment de sa propre dignité avait suscitée. Aussi bien, est-ce afin que les nouvelles notions dont la métaphysique nous a facilité la connaissance puissent atteindre le but pour lequel leur élaboration a été entreprise que notre espèce a besoin de parcourir une dernière phase dont à son tour nous allons suivre le développement.



TROISIÈME PHASE
DE LA FORMATION HUMAINE

Quoique l'on donne en général le nom d'être à tout composé d'éléments de même nature, il y a toutefois une différence essentielle entre ce qu'on désigne ainsi et l'Etre suprême. Ce dernier est seul en possession des moyens qu'il faut pour remplir de soi-même les conditions essentielles de l'existence. En effet, l'accomplissement de ces conditions est dû à l'influence réciproque des deux sortes d'éléments simples dont l'Etre suprême se compose. Les autres êtres, au contraire, se bornent à subir l'influence en question et par conséquent sont assujettis aux mêmes conditions essentielles que l'Etre suprême réalise pour sa propre existence.

Seul aussi l'Etre suprême est en état de pouvoir transformer les éléments qui le constituent en les compliquant graduellement par une série de combinaisons. Les différentes catégories d'êtres qui en résultent ne sont donc que de simples produits de la modification de l'Etre suprême produits qui sont soumis aux lois que l'être unique applique à sa propre existence, puisque l'influence réciproque des deux sortes d'éléments dont il se compose procède invariablement de la même manière, qu'elle s'exerce soit sur leur ensemble, soit sur leurs groupements partiels.

En outre, la modification de l'Etre suprême change de caractère suivant qu'elle a pour objet l'espèce ou l'une des variétés dont l'espèce se compose. Ce qui caractérise l'élément spécifique de l'existence sociale c'est que le degré de complication de ses phénomènes donne en même temps naissance à des procédés nouveaux pour réaliser les conditions essentielles de l'existence. Il n'en est plus ainsi lorsqu'il s'agit des variétés d'une même espèce. La com-

plication que leurs phénomènes subissent à leur tour n'empêche pas qu'elles puissent continuer de se servir des mêmes procédés que la catégorie d'êtres dont elles font partie.

Quant à l'élément individuel de l'espèce, son rôle propre consiste à maintenir l'ascendant du degré de complication des éléments simples qui lui correspond. Cela étant, il ne peut donc plus s'agir pour lui de la modification dans le sens que nous venons de la définir. Elle se borne dans ce cas à faire varier l'intensité des phénomènes dont il est doué pour que par ce moyen la catégorie d'êtres à laquelle il appartient puisse mieux remplir les conditions essentielles de son triple mode d'existence.

Ce n'est pas que la modification qui donne naissance à l'espèce ou à ses diverses variétés ne résulte également en dernière analyse de plus ou moins d'intensité du double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance, dont l'initiative est due à l'Etre suprême. Mais ici l'intensité se borne à servir à la complication des éléments simples qui en sont susceptibles, tandis que celle que l'individu met en œuvre est destinée à l'amélioration des catégories d'êtres auxquelles cette complication donne successivement naissance.

D'ailleurs, qu'un être quelconque se développe en tant que tel ou comme élément d'un autre, sa formation dans l'un et l'autre cas peut être considérée comme étant achevée sitôt que les deux premières conditions essentielles de son existence se sont réalisées. Désormais, il n'y a plus qu'à appliquer à chacune de celles-ci la troisième qui a simplement pour but d'en faire varier l'intensité des phénomènes. Ainsi, par exemple, un être une fois formé, si l'équilibre vient à se rompre entre les éléments par suite d'un changement dans la quantité du mouvement de convergence, il devient nécessaire de faire varier aussi l'influence inverse du mouvement de dépendance que représente la continuité de l'étendue.

Il ressort aussi de là que l'intensité est l'agent de la modification de l'être en général au même titre que le mou-

vement de convergence est l'agent de sa conservation et le mouvement de dépendance, représenté par la continuité de l'étendue, celui de sa relation. En outre, de même que la modification acquiert finalement la prépondérance sur les deux autres conditions essentielles de l'être, ainsi des propriétés dont les trois conditions font usage simultanément, l'intensité est celle qui dans ce cas doit également prévaloir.

Au reste, la modification ne devient prépondérante à son tour qu'après avoir successivement appliqué sa façon de procéder à la relation et à la conservation. Quant aux moyens qu'elle emploie pour agir, ils sont les mêmes que ceux que les deux autres conditions essentielles mettent en œuvre, puisqu'elle se borne à introduire l'intensité dans les deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, pour leur permettre par là de réaliser, soit l'équilibre ou la proportion. Qu'on se rappelle en effet que la modification n'est en définitive qu'un simple cas particulier de l'existence de l'être et que par conséquent elle se sert des mêmes agents et des mêmes procédés que les deux premières conditions essentielles de la dite existence.

Enfin, l'être en général ne peut acquérir de réalité que lorsque nous le voyons en possession de sa modification; car c'est cette dernière qui seule nous le montre dans la simultanéité de ses trois conditions essentielles, ce qui est toujours nécessaire pour nous permettre d'en acquérir la conception réelle.

Au contraire, lorsqu'on envisage uniquement l'être, soit dans sa conservation ou dans sa relation, on fait abstraction des moyens que ses éléments mettent en œuvre pour ne considérer que le résultat toujours identique qu'ils doivent produire dans chacun de ces deux cas.

D'autre part, lorsque l'intensité s'applique aux deux premières conditions essentielles c'est pour agir sur un cas particulier du mouvement de convergence et de celui de dépendance qui sont leurs agents respectifs, ce qui suppose l'existence préalable de ces mêmes conditions. En défini-

tive, la modification spécialise l'ensemble des opérations que la conservation généralise et la relation systématise.

On sait que dans la dernière phase de la formation humaine il ne peut plus être question que d'objets réels, c'est-à-dire en possession des trois propriétés générales de l'être, que ces propriétés restent simples ou qu'elles se compliquent plus ou moins. On sait aussi que l'Etre suprême complique les éléments simples qui composent sa substance en les combinant entre eux pour donner ainsi naissance à de nouveaux éléments qui se combinent à leur tour ensemble pour en produire d'autres, et ainsi de suite. De ces combinaisons résulte à chaque fois, soit une espèce d'êtres ou l'une de ses variétés.

De plus, en transformant ses éléments, l'Etre suprême leur assigne une destination nettement déterminée. En effet, la complication que les éléments simples subissent graduellement aboutit enfin à celle qui rend notre espèce consciente de l'existence de l'Etre suprême. Pour se convaincre de la réalité d'une pareille destination il suffit de se rappeler que les éléments spécifiques et les individuels sont respectivement doués de mouvements dont la complication caractérise les catégories d'êtres correspondantes. Ce sont les phénomènes dus à ces divers genres d'activité que nous percevons à l'aide d'un sens approprié à chacun d'eux. Ces mêmes phénomènes nous donnent ensuite l'impression du concours que les espèces d'êtres qu'ils représentent se prêtent mutuellement et celle de leur subordination les unes aux autres pour servir ainsi plus ou moins directement de base à leur transformation en celle qui finalement devient sensible à l'existence de l'Etre suprême.

En résumé, chacun des degrés de complication des éléments modifiables de l'Etre suprême donne naissance à un ordre de phénomènes qui caractérise la catégorie d'êtres qui lui correspond. Celle-ci de son côté tire son origine de la précédente et sert de base à la formation de la suivante. On arrive de la sorte à constater qu'elles concourent, se subordonnent et se transforment en vue d'une commune destination, leur ensemble formant ainsi ce qui cons-

titue l'existence sociale, c'est-à-dire l'aspect que prend l'Etre suprême lorsque domine sa modification; de même que les deux existences qu'on nomme l'une directrice et l'autre universelle sont celles qu'il revêt lorsque nous nous le représentons dans la prépondérance de sa relation ou dans celle de sa conservation.

On voit aussi que la conservation de l'existence sociale est due à la fixité des combinaisons, fixité que réalisent les éléments individuels; que sa relation est due à la stabilité de l'arrangement de ces mêmes combinaisons, stabilité qu'opèrent les éléments spécifiques; et enfin, que sa modification est due à la facilité de permutation des combinaisons, facilité qui est inhérente aux éléments simples susceptibles de concentration.

Le principal caractère de l'existence sociale est d'être collective, c'est-à-dire composée d'éléments qui, tout en participant de sa nature, n'en continuent pas moins de posséder une existence qui leur appartient en propre. Aussi ne subissent-ils plus passivement les conditions essentielles de l'existence dont ils font partie, mais sont-ils au contraire appelés à remplir un rôle actif dans l'accomplissement de ces mêmes conditions.

C'est ainsi qu'à leur concours est due l'union dont dépend la conservation de l'existence sociale, à leur subordination la soumission que sa relation exige, et enfin à leur transformation l'amélioration qui convient à sa modification.

La substance impondérable qui est l'élément le plus simple de l'existence sociale donne naissance aux phénomènes de la lumière et à ceux de la chaleur, phénomènes dont les premiers manifestent son activité spécifique, les seconds l'activité de ses éléments individuels. En outre, de ces deux sortes de phénomènes nous percevons les impressions par l'entremise du sens de la vision et de celui de la calorition.

Au concours de la substance impondérable est due la formation de la substance sidérale à qui pour les mêmes raisons nous avons attribué les phénomènes de l'électricité

et ceux du magnétisme, phénomènes que respectivement perçoivent le sens de l'électrition et celui de la musculation.

A partir de là, les nouveaux éléments de l'existence sociale tirent plus ou moins directement leur origine de la substance terrestre qui de son côté doit son origine à la substance sidérale en en combinant d'abord les éléments d'inégale intensité. C'est de là que sont ensuite nées successivement les multiples variétés de la matière proprement dite, la vie inanimée, la vie animée qui n'a conscience que de ses deux premiers modes d'existence, et enfin l'humanité qui clôt la série des éléments de l'existence sociale en devenant consciente de l'universalité qui constitue l'Etre suprême.

Chacun de ces éléments est donc en possession de phénomènes qui lui appartiennent en propre et qui doivent leur origine à la subordination de l'ensemble de ceux plus simples. Il subordonne à son tour les siens à d'autres plus compliqués. De plus, le degré de complication dont il est doué lui assigne le rang qu'il doit occuper au milieu des autres. Enfin, les phénomènes qui le caractérisent peuvent soit se compliquer, soit se simplifier, et ainsi faire partie de ceux qui lui sont supérieurs ou rendre à l'un des états antérieurs ceux qui coexistent avec lui. On voit par là que dans les différents ordres de phénomènes il y a tout ensemble fixité de combinaison, stabilité d'arrangement et facilité de permutation.

A plus forte raison, en est-il ainsi lorsqu'il s'agit des espèces d'êtres auxquelles ces mêmes ordres de phénomènes donnent naissance. L'une quelconque d'entre elles renferme toujours en soi la totalité de celles dont les phénomènes sont plus simples que les siens. Sa situation et par conséquent sa dignité dépend de son degré de complication. Enfin, une espèce peut également arriver à participer à l'existence de celles qui lui sont supérieures, ou perdre son état actuel pour revenir à l'un des états qui sont inférieurs au sien.

En résumé, l'existence sociale se compose de l'ensemble de ceux des éléments simples dont la graduelle concentration donne naissance à une série d'espèces d'êtres aboutissant finalement à la vie qui devient consciente de la suprême existence. L'être collectif ainsi formé a comme tout autre à remplir les trois conditions essentielles de son existence, et c'est à les réaliser que ses éléments se prêtent mutuellement leur concours, se subordonnent les uns aux autres et se transforment les uns dans les autres.

Lorsqu'il s'agit de l'existence sociale, la conservation, la relation et la modification ne cessent donc pas d'être les trois conditions essentielles qu'elle doit remplir, malgré que la dernière devienne désormais prépondérante. Quant aux éléments dont elle se compose, c'est aussi par leur union, leur soumission et leur amélioration qu'ils contribuent à effectuer ces conditions, encore que ce soit l'amélioration qui dès lors acquiert le plus d'importance. En outre, de ce que ces éléments font partie d'une existence collective, leur rôle devient par là même essentiellement actif, vu que dans ce cas l'union dépend de leur concours, la soumission de leur subordination et l'amélioration de leur transformation.—

Toutefois, si l'Etre suprême prend un aspect différent lorsqu'il se modifie il n'en continue pas moins pour cela d'être de même nature; car que ses éléments restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, leur ensemble ne cesse pas de subir sa convergence et l'influence inverse qu'il imprime à cette dernière pour fixer leur situation respective en son sein.

Au reste, avant que ces éléments se soient compliqués, leur équilibre existait déjà, et pour le maintenir il n'y eut qu'à subordonner les convergences particulières que la modification leur fait subir à celle dont l'influence demeure universelle. Aussi bien, tout en faisant partie de l'existence sociale lorsqu'on envisage uniquement la destination pour laquelle ils ont été créés, continuent-ils néanmoins d'être les éléments de l'existence universelle lorsqu'il ne s'agit au contraire que de l'existence de l'Etre suprême.

Si donc, en se compliquant, les éléments en question donnent naissance à une existence distincte de celle qui est universelle, ce n'est pas qu'ils ne fassent plus partie de cette dernière, mais parce que tout en ne cessant pas d'en remplir les conditions essentielles, ils ont en outre à réaliser la destination qui est la raison d'être de la modification. Seule, en effet, cette destination fait de leur ensemble une existence nouvelle qui doit par conséquent satisfaire à ses propres conditions essentielles.

Lorsqu'il s'agit de l'existence sociale, sa conservation est due au concours que chacun des éléments dont elle se compose prête à l'accomplissement de la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification, concours qui consiste à servir plus ou moins directement de base à la formation d'éléments doués de degrés de complication plus élevés que le sien. Mais il faut pour cela que chacune des espèces d'êtres soit aussi en état de pourvoir d'abord à sa propre conservation. On sait en effet que les éléments spécifiques, pour maintenir leur ascendant sur le milieu, ont besoin de se réunir en éléments individuels. Il est aisé de conclure de là que c'est de l'indivision des éléments spécifiques que dépend la fixité de la combinaison qui leur a donné naissance. De plus, l'élément individuel ne maintient pas seulement les caractères propres à chacune des catégorie d'êtres, mais il assure aussi la stabilité du rang qu'elle doit occuper au milieu des autres selon le degré de complication de ses phénomènes et par là même l'élément individuel rend possible l'équilibre entre les éléments de l'existence sociale.

On voit donc que si les différentes espèces d'êtres doivent à leurs éléments individuels l'indépendance qu'elles possèdent dans leur propre sphère elles n'en continuent pas moins de faire partie de l'existence universelle et par conséquent de concourir à l'équilibre qui réalise la conservation de cette dernière. Car, que les éléments dont l'Etre suprême se compose demeurent isolés ou qu'ils se combinent successivement entre eux, ils ne cessent pas cepen-

dant de subir indistinctement le mouvement de convergence, à la fois mutuelle et générale, que l'existence universelle leur imprime, mouvement que l'impulsion inverse qui lui est opposée met ensuite en équilibre. En un mot, de la conservation de l'existence universelle dépend celle de l'existence sociale dont les éléments, malgré les diverses concentrations auxquelles ils sont soumis, n'en persistent pas moins à rester ceux de la première de ces deux existences.

Après avoir constaté que l'existence sociale doit sa conservation à la fixité de combinaison des éléments dont elle se compose, nous allons voir aussi que la stabilité de l'arrangement de ces mêmes éléments est le moyen dont elle se sert pour effectuer sa relation.

On sait que la série des espèces d'êtres est le produit de la graduelle complication d'éléments simples de l'Etre suprême. La combinaison de ceux-ci donne en effet naissance à de nouveaux éléments qui se combinent à leur tour entre eux pour en former d'autres, et ainsi de suite. Tant que cette succession de combinaisons s'opère de la même manière, les êtres qui en résultent ne deviennent que de simples variétés d'une même espèce. Mais lorsque la complexité de ces combinaisons vient à être telle qu'elle exige de nouveaux procédés pour les réaliser, elle donne lieu à une espèce qui diffère de la précédente. Dans cet enchaînement ininterrompu d'éléments, de plus en plus compliqués, chacun d'eux provient de la combinaison de l'élément qui vient directement avant lui. On voit par là que le rang que chacune des espèces d'êtres occupe au sein de leur ensemble dépend du degré de complication de ses éléments. C'est d'ailleurs à la situation qui lui est ainsi assignée qu'elle doit la part de concours qu'elle prend à l'accomplissement du dessein que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant. En effet, du degré de combinaison qui est immédiatement plus simple elle tire le sien, et celui-ci sert à son tour de base à la formation de l'espèce qui occupe le degré suivant. En outre, si les différentes

espèces d'êtres ont une influence plus ou moins grande sur la destination qu'elles concourent à atteindre, toutefois pour obtenir le résultat en question, chacune d'elles, du point où elle est située, exerce une influence équivalente. En cela d'ailleurs les éléments de l'existence sociale ne diffèrent pas de ceux d'un être quelconque; car l'influence réciproque de ces derniers devient de même égale sitôt que l'équilibre fixe la situation de chacun d'eux.

Quant à la stabilité de l'arrangement des éléments dont l'existence sociale se compose, c'est aussi la relation dont l'Etre suprême a l'initiative qui est destinée à la réaliser en faisant intervenir l'impulsion inverse de ses éléments simples restés libres. Qu'on se rappelle en effet que ceux des éléments simples que la modification concentre plus ou moins dans l'existence universelle ne cessent pas cependant d'en faire partie et par conséquent d'être soumis à la souveraineté de sa relation. En un mot, l'Etre suprême ne change pas de nature en donnant une nouvelle destination à ses éléments, et la série des espèces d'êtres, en se conformant à la relation qui est propre à l'existence sociale, ne fait après tout que continuer d'obéir à celle que les éléments simples de l'Etre suprême subissaient avant leur complication.

On voit donc maintenant que quand l'Etre suprême nous apparaît sous l'aspect de sa modification, il met en œuvre les mêmes moyens que pour réaliser soit sa conservation ou sa relation. C'est en effet l'impulsion de ses éléments simples restés libres qui pousse les éléments simples susceptibles de concentration à se combiner successivement entre eux pour ainsi donner naissance à la série des éléments de l'existence sociale. C'est la même impulsion qui continue d'assurer la convergence mutuelle de ces divers degrés de complication d'éléments simples, tout en ne cessant pas de faire directement intervenir son influence inverse en vue de préserver par là l'existence de chacun d'eux et de leur permettre ainsi de concourir à la conservation de l'existence sociale. Enfin, c'est l'intervention de cette même impulsion qui maintient la subor-

dination qui s'est établie entre les différentes espèces d'êtres, subordination dans laquelle consiste le procédé dont l'existence sociale se sert pour effectuer sa relation.

En résumé, c'est le degré de complication des phénomènes qui marque la place que chacun des éléments de l'existence sociale occupe au milieu des autres. De plus, comme la graduelle complication dont il s'agit a une destination déterminée, il est clair que ces mêmes éléments exercent d'autant plus d'influence sur cette destination que la complication dont ils sont doués les en rapproche davantage. Il est aisé de conclure de là que la continuité de l'étendue, ou ce qui revient au même, l'impulsion qu'elle représente, est également la propriété que l'existence sociale utilise pour effectuer sa relation, de même que le mouvement de convergence est la propriété dont elle se sert comme agent de sa conservation.

Il nous reste à connaître la troisième condition essentielle de l'existence sociale, c'est-à-dire sa modification. On sait en quoi consiste la destination de cette existence, du moins autant que nous pouvons en apprécier la réalité à l'aide des sens. L'Etre suprême, en compliquant graduellement ses propres éléments, a eu en effet pour but de nous rendre finalement sensibles à son existence. C'est pour atteindre ce but que les différentes espèces d'êtres plus simples se transforment successivement les unes dans les autres pour aboutir enfin à donner naissance à la nôtre. Qu'on se rappelle aussi qu'une espèce quelconque doit son origine à la graduelle complication des éléments spécifiques de la précédente, ce qui finalement exige l'emploi de procédés différant de ceux qui avaient servi jusque-là pour en réaliser les combinaisons. D'ailleurs, comme dans l'existence sociale la combinaison s'opère avec les éléments spécifiques, il en résulte que c'est d'eux seuls que dépend la subordination d'une espèce à la suivante et par suite sa participation à la relation de l'existence en question; tandis que des éléments individuels dépend au contraire le concours de chacune des espèces d'êtres et par cela même la conservation de l'existence sociale.

Nous avons dit que le but que l'Etre suprême poursuit en compliquant successivement ses propres éléments consiste à nous rendre finalement conscients de son existence. On peut donc conclure de là que la création de notre espèce est le dernier terme auquel aboutit la série des transformations que l'Etre suprême effectue en tant qu'existence sociale. On voit en outre que plus les éléments de l'existence sociale se compliquent, plus ils se rapprochent de la destination qui est la raison d'être de cette existence. Enfin, les situations que les différentes espèces d'êtres occupent au sein de l'existence sociale montrent aussi que la distance qui les sépare de leur destination finale est en raison inverse de la complication de leurs phénomènes.

Mais ce qu'il y a surtout lieu de remarquer, c'est que la place que les espèces d'êtres détiennent au sein de l'existence universelle diminue en même temps que la distance en question. En effet, lorsqu'on les suit dans l'ordre où elles ont surgi, l'on voit d'abord que les éléments simples qui leur servent de commune origine sont de deux sortes : les uns qui restent libres et les autres qui sont susceptibles de concentration. Chacune de ces deux sortes d'éléments ne comprend donc plus qu'une partie de l'espace infini que l'existence universelle embrasse. Ensuite, la pression que les premiers de ces éléments exercent sur les seconds donne naissance à la substance impondérable. Cette création qui est le premier pas que l'existence sociale fait vers sa destination, ne provient à son tour que d'une partie des éléments simples susceptibles de concentration. Du sein de la substance impondérable se détache la substance sidé rale qui naturellement y occupe une moindre place qu'elle et se rapproche davantage du but assigné à la modification de l'Etre suprême. A plus forte raison ces remarques doivent-elles également s'appliquer aux différentes espèces d'êtres à la formation desquelles la substance sidérale concourt à son tour. Car à partir de là les nouvelles complications nous les voyons seulement se produire dans les limites de notre planète. Du moins c'est uniquement là que nous pouvons les observer directement. C'est ainsi

que la vie n'apparaît qu'à la surface du globe terrestre et que celle qui se complique de la sensibilité devient tout ensemble et la plus minime des parties qui constituent l'existence sociale et celui de ses éléments qui est le plus près d'atteindre la destination pour laquelle ils sont créés. Enfin, lorsque la vie animée devient consciente du mode d'existence pleinement impersonnel, elle ne comprend plus alors que l'une de ses variétés les moins nombreuses. Mais ce qui fait surtout que les milieux vont en s'amoindrissant à mesure que se compliquent les éléments de l'existence sociale, c'est que chacune des espèces d'êtres conserve son indépendance dans sa propre sphère, se bornant de fournir suivant les besoins les éléments spécifiques dont la combinaison doit donner naissance à ceux de la nouvelle espèce. C'est pourquoi cette dernière continue aussi de séjourner dans le même milieu que celle dont elle émane et au sein de laquelle elle tient par conséquent une moindre place. Enfin, si l'on considère que les éléments spécifiques qui sont dus à un plus grand nombre de combinaisons se prêtent plus difficilement à former ceux d'une nouvelle espèce, il ne faut pas s'étonner que leur quantité, de même que la place qu'ils occupent, aillent toujours en décroissant.

En définitive, lorsque la modification concerne l'existence sociale, elle vise à la transformation des éléments dont cette existence se compose, transformation dont le but consiste à nous donner le sentiment de l'Etre suprême. Du moins est-ce là le seul résultat visible de la graduelle complication des éléments simples.

Cette dernière notion achève aussi de montrer comment 'Etre suprême opère la triple condition essentielle de son existence lorsque la modification y domine. C'est la fixité des degrés de complication qui permet aux différentes espèces d'êtres de concourir à la conservation de l'existence sociale. Il faut en effet que chacune d'elles, pour devenir la source où puise la suivante, soit préalablement assurée de sa propre existence en rendant indivis ses éléments

immédiats. C'est la stabilité de la situation que les différentes espèces d'êtres occupent les unes par rapport aux autres qui leur permet de se soumettre à la relation dont l'existence sociale a l'initiative, relation qui consiste à attribuer à chacune d'elles le rang qui convient au degré de complication dont ses phénomènes sont doués. C'est enfin la facilité de permutation que possèdent les éléments spécifiques qui permet aux différentes espèces d'êtres de se transformer les unes dans les autres pour aboutir finalement à celle qui remplit la destination que l'existence sociale s'est assignée. En un mot, lorsqu'il s'agit des éléments de cette existence, le concours dépend de la fixité de leurs combinaisons, la subordination de la stabilité de leur arrangement, la transformation de la facilité de leur permutation.

Mais après avoir montré que pour les éléments de l'existence sociale s'unir et se soumettre consistent respectivement à concourir et à se subordonner en vue de la destination qui est la raison d'être de cette existence, il nous reste à faire voir que la transformation est de son côté le mode d'amélioration dont ils font usage dans ce but. Mais auparavant il faut s'entendre sur la véritable nature de ce qu'on appelle la transformation.

On sait que le concours des différentes catégories d'êtres à la conservation de l'existence dont elles font partie résulte de la concentration de leurs éléments spécifiques en éléments individuels, ce qui procure l'indépendance à chacune de ces catégories au milieu des autres, indépendance sans laquelle elle ne pourrait pas servir de base à la formation des suivantes, ni par conséquent contribuer à atteindre le but pour lequel l'ensemble de ces catégories d'êtres a été créé. On sait aussi que les différentes espèces d'êtres effectuent la relation de l'existence sociale en combinant leurs éléments spécifiques d'inégale intensité pour par ce moyen en former d'autres qui se compliquent successivement de la même manière. Toutefois, lorsqu'on envisage uniquement la relation, il faut se borner à tenir

compte de la subordination des degrés de combinaison en question, quels que soient les résultats auxquels ils aboutissent, qu'ils donnent naissance à une nouvelle es èce d'êtres ou à quelqu'une des variétés de leur propre espèce. Dès lors en effet on considère simplement l'enchaînement de la série des complications en tant qu'il réalise la seconde des conditions essentielles de l'existence sociale, comme dans la première on n'envisage que la fixité de chacun de ces mêmes degrés de complication en tant qu'elle réalise la première de ces mêmes conditions.

Dans la transformation il faut au contraire avoir exclusivement en vue la destination qui est la raison d'être de l'existence sociale. Aussi bien, tout l'intérêt doit-il dans ce cas se porter sur ceux des degrés de complication qui donnent naissance à de nouvelles espèces d'êtres, puisque seuls ils sont à même de pouvoir rapprocher les éléments de l'existence sociale du but que leur assigne la modification de l'Etre suprême. En outre, si la fixité de combinaison des éléments spécifiques et la stabilité de leur arrangement peuvent encore être considérées comme ne remplissant que les deux premières conditions essentielles de l'existence sociale et par l'entremise de cette dernière celles de l'existence universelle dans laquelle elle ne cesse pas d'être comprise, il n'en est plus de même de la facilité de permutation des éléments spécifiques; car l'efficacité de cette permutation réside entièrement dans la fin que poursuit l'existence sociale. A plus forte raison, la transformation est-elle seule en état de donner une destination définitive aux moyens que le concours des différentes espèces d'êtres et leur subordination mettent d'abord en œuvre pour arriver à mener à bien la tâche qu'ils ont respectivement à remplir.

Il est possible à présent de se représenter l'ensemble des caractères que possède l'existence sociale. De ce que ses éléments ne sont autre chose que la complication de ceux dont l'Etre suprême se compose, il est clair qu'elle ne fait qu'un avec lui et que par cela seul elle doit suivre les mêmes

lois qu'il met en œuvre. On voit en effet que les différentes combinaisons d'éléments spécifiques se concentrent à chaque fois en éléments individuels, d'où résultent autant de catégories d'êtres qui deviennent indépendantes les unes des autres. Mais dans ce nouvel état l'Etre suprême n'en continue pas moins d'utiliser ses éléments pour réaliser sa conservation en faisant intervenir dans le mouvement de convergence, tant mutuel que général, qu'il leur imprime l'influence inverse du mouvement de dépendance d'où résulte leur équilibre et par suite leur union. De même l'Etre suprême continue-t-il aussi de leur appliquer sa relation en fixant la situation de chacun d'eux d'après son degré de complication.

Il ressort de là que l'existence sociale ne diffère des deux autres existences que l'Etre suprême revêt lorsque domine sa conservation ou sa relation que parce que les éléments dont elle se compose sont en outre destinés à atteindre le but que cet être assigne à sa modification. Mais elle remplit cette troisième condition essentielle de l'Etre suprême tout en ne cessant pas de réaliser les deux premières. En un mot, l'existence sociale est l'aspect que l'Etre suprême prend lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification. Aussi, si désormais on s'interdit de conférer les attributs de la vie animée à la trinité de l'Etre suprême, on n'en doit pas moins continuer de considérer l'existence sociale comme émanant de l'existence universelle, de même que dans le dogme catholique Dieu le Fils émane de Dieu le Père. En effet, la première de ces existences procède directement de la seconde, encore que toutes deux ne soient jamais qu'un seul et même être.

Nous avons dit que les différentes espèces d'êtres ont chacune pour origine un nouveau procédé de combinaison des éléments spécifiques et que de plus elles forment entre elles une existence collective qui par suite de sa destination devient pleinement sociale, n'ayant plus, comme les autres collectivités, exclusivement en vue une meilleure satisfaction des besoins de chacun des membres dont elle se compose. On sait en effet que la fin que poursuivent les

éléments de la suprême collectivité consiste à rendre l'existence de l'Etre suprême manifeste aux yeux de notre espèce, ce qui nous permet ensuite d'améliorer l'état de ces mêmes éléments afin de leur faciliter ainsi l'accomplissement du dessein que cet être s'est proposé en se modifiant. En d'autres termes, l'amélioration dont il s'agit dans ce cas est destinée à seconder la graduelle transformation des différentes espèces d'êtres en celle qui, devenue consciente de son rôle en tant que l'un des éléments dont l'existence sociale se compose, comme telle doit par cela même en remplir les conditions essentielles en pleine connaissance de cause. C'est ainsi que si dans le concours des différentes espèces d'êtres, y compris la nôtre, nous devons faciliter la fixité de leur degré de complication en secondant la concentration de leurs éléments spécifiques en éléments individuels, par contre nous devons empêcher que cette même fixité ne devienne un obstacle à la combinaison de ceux de leurs éléments spécifiques dont l'inégale intensité sert à former les espèces de rangs plus élevés dans la hiérarchie des éléments de l'existence sociale. Du reste, à considérer simplement l'existence de ces mêmes espèces, leur propre conservation exige également un continuel échange des éléments en question. A plus forte raison, cet échange devient-il nécessaire lorsqu'il s'agit de la destination qu'elles ont à atteindre. Afin de concilier la double nécessité qu'il y a pour les différentes catégories d'êtres de pourvoir tant à la conservation de l'individualité qu'à celle de la collectivité, il suffit d'ailleurs de ne favoriser la concentration de leurs éléments spécifiques en éléments individuels qu'autant qu'elle ne devient pas un obstacle à de nouvelles combinaisons. Pour citer un exemple, c'est en cela que consiste le réfrènement de notre nature inférieure lorsqu'il s'agit de la subordonner à la vie qui caractérise essentiellement notre espèce.

Il va sans dire que la diminution de l'indivision ne saurait aller jusqu'à compromettre l'existence des éléments spécifiques; car leur conservation dépendant de leur concentration en éléments individuels, ils ne pourraient

plus alors se prêter à de nouvelles combinaisons. D'ailleurs, il peut se faire que l'indivision en question devienne elle-même insuffisante pour la conservation de l'espèce. Dans ce cas le défaut de concentration des éléments spécifiques en éléments individuels, loin de faciliter la formation d'une nouvelle espèce, romprait au contraire le faible lien qui maintenait l'ascendant de leur propre espèce. Dès lors, au lieu de pouvoir servir à des combinaisons plus compliquées, les éléments spécifiques se décomposeraient au contraire pour retomber à l'un des états antérieurs. C'est ce qui arrive lorsque, par exemple, la santé devient par trop précaire. Une stricte application du réfrènement de la nature inférieure mettrait alors en danger la vie du corps, ce qui serait aller à l'encontre du but qu'on voulait atteindre.

Au reste, si dans ce cas la fixité des éléments spécifiques se trouve compromise, c'est que souvent elle l'est déjà pour ceux qui servent plus ou moins directement de base à leur formation, les éléments individuels de leur côté n'y remplissant plus normalement les conditions essentielles de leur propre existence. Aussi dès lors l'amélioration consisterait-elle au contraire à augmenter plutôt qu'à diminuer l'influence que les espèces qui précèdent exercent légitimement sur celles qui suivent. Cette tâche est d'ailleurs rendue plus facile à mesure qu'il s'agit d'êtres dont la complication devient moindre. Car ce qui produit l'instabilité de l'union des éléments spécifiques c'est uniquement la multiplicité des influences secondaires que subissent les éléments spécifiques dont une espèce tire les siens. Mais lorsqu'on remonte la série des êtres, l'inconvénient en question va en s'atténuant, vu que les éléments, tant individuels que spécifiques, dont l'action simultanée s'oppose à l'essor d'une nouvelle espèce d'êtres deviennent de leur côté moins nombreux.

Pour nous résumer, lorsqu'il s'agit du concours mutuel des éléments de l'existence sociale, l'amélioration est destinée à remplir un double rôle. Elle doit tout ensemble et consolider la fixité des catégories d'êtres et faciliter la

permutation de leurs éléments spécifiques. En d'autres termes, elle doit, d'une part, maintenir la légitime influence que chacune de ces catégories d'êtres exerce dans son propre sein et par conséquent chercher à lui rendre cette même influence lorsque pour une cause quelconque elle tend à se perdre, et, d'autre part, rendre plus facile la subordination d'une espèce à celles que successivement elle contribue à compliquer.

A ce propos, il y a lieu de rappeler la différence qui existe entre la solidarité et la charité. La première concerne l'amélioration des individus de notre espèce lorsque celle-ci n'est envisagée que dans notre second mode d'existence, celui qui nous est commun avec d'autres variétés d'êtres animés. La satisfaction donnée aux besoins de chacun de nous tend alors uniquement à consolider l'union au sein de la collectivité à laquelle ce genre de vie donne naissance. La charité cherche au contraire à subvenir aux mêmes besoins en vue de nous rendre par là plus aptes à participer à une existence supérieure à la nôtre.

Nous avons dit que les tendances à l'union, à la soumission et à l'amélioration sont des qualités dont en général sont doués les éléments d'une existence quelconque, qu'elle soit individuelle ou collective. Lorsque l'être animé devenu conscient de ces mêmes tendances les applique à la vie collective, il en résulte trois sortes de sensations qui se résument en ce qu'on appelle les sentiments de l'attachement, de la vénération et de la bonté. Ceux-ci ont un caractère d'autant plus désintéressé que l'objet qui les affecte représente une collectivité moins partielle. C'est dire qu'ils acquièrent la plénitude de l'impersonnalité lorsqu'ils s'adressent, non plus à notre espèce ou à l'une de ses variétés, mais à l'universalité des êtres laquelle constitue la suprême existence. Ces sentiments sont dus à l'impression des besoins de la collectivité à laquelle ils se vouent, besoins que l'être animé doit satisfaire en réalisant les conditions essentielles de l'existence de cette même collectivité. En outre, ces sentiments ont à remplir

un rôle de plus en plus actif, à mesure que l'objet auquel ils se consacrent devient plus général. En effet, lorsqu'on envisage notre espèce en tant que simple élément de l'existence sociale, on voit qu'elle dépend de l'ensemble des êtres qui sont dus à la graduelle complication d'éléments simples de l'Etre suprême. De sorte que l'activité qui caractérise la vie en général, et surtout la vie animée lorsqu'elle devient collective, acquiert son plus haut degré d'importance et de dignité sitôt que nous l'appliquons à satisfaire aux nécessités de l'existence sociale. C'est ainsi que l'attachement, s'il nous pousse à l'union universelle en vue de la destination que poursuit l'existence dont il s'agit, cherche également à faire concourir l'ensemble des autres espèces d'êtres à cette même destination; que la vénération, en nous soumettant à la relation que l'existence sociale a établie entre ses éléments, cherche à les subordonner en vue de la fin pour laquelle ils ont été créés; enfin, que la bonté, en visant à améliorer notre existence pour mieux l'adapter à la modification de l'Etre suprême, cherche à transformer les susdits éléments afin de les amener à contribuer ainsi pour leur part au même résultat.

Au surplus, si les sentiments impersonnels, surtout lorqu'ils s'appliquent à l'existence sociale, deviennent essentiellement actifs c'est parce que cette même existence est due à la modification de l'Etre suprême et que par suite la transformation qu'elle poursuit exige une incessante variation d'intensité dans le double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance, ce qui suppose que la bonté, en tant que sentiment de l'amélioration pleinement altruiste, possède désormais une influence prépondérante. D'ailleurs il est aisé de voir qu'entre ce dernier sentiment et les deux autres il existe la même différence qu'entre la dynamique et la statique dans la partie de la science mathématique qui a trait au mouvement en général. L'attachement considère uniquement l'équilibre qui s'établit entre le mouvement de convergence et celui de dépendance; de même la vénération se borne à considérer

la proportion inverse qui existe invariablement entre ces deux mouvements. La bonté doit au contraire mettre continuellement en jeu le double mouvement en question pour tirer d'un degré de combinaison le suivant et fixer l'élément spécifique auquel ce nouveau degré donne naissance.

Il ressort de là que la bonté est le sentiment qui doit dominer dans la dernière phase de la formation humaine, tandis que l'attachement et la vénération ne font plus désormais que la seconder dans la fonction qu'elle remplit pour atteindre la destination à laquelle elle se consacre dans ce cas. Comme cette destination consiste à nous rendre sensible l'existence de l'Etre suprême, la bonté a par là même pour mission d'en faciliter la réalisation en transformant successivement la série des êtres qui concourent ensemble à ce même but et se subordonnent à cet effet les uns aux autres.

Mais c'est surtout lorsque la transformation s'effectue d'une façon anormale que la bonté intervient pour y porter remède. Aussi bien est-ce dans ce sens qu'il faut entendre le mot de *secourable* lorsqu'on l'applique à ce sentiment.

L'indulgence est également une de ses qualités. En effet, si l'on compare la bonté à la vénération, on voit que ce dernier sentiment est exclusivement affecté par l'immuabilité qui caractérise la suprême relation. La vénération ne saurait donc donner aucune idée de la variation d'intensité des phénomènes qui entrent en jeu pour opérer la dite relation ni par conséquent aucune idée de la diversité des effets qui doivent en résulter. Elle ne conçoit pas non plus les changements que la différence de mouvement de convergence produit dans la disposition à la soumission, disposition qui, par là même qu'elle dépend de ce premier mouvement, fait de son côté varier l'impulsion dont l'influence inverse fixe la situation d'un élément au sein de l'être dont il fait partie. En d'autres termes, la vénération n'est pas à même de se rendre compte de la différence des états dans lesquels peuvent se trouver les éléments de

l'Etre suprême au moment où celui-ci les soumet à sa relation. Elle ne saurait donc pas non plus discerner les cas où les moyens propres à réaliser la soumission deviennent insuffisants, ni par conséquent porter remède à ce défaut. Le vénérant a, comme on dit vulgairement, le caractère entier. A plus forte raison la vénération est-elle incapable de pouvoir apprécier les nuances. Seule la bonté est en possession d'un tel privilège. La moindre cause de perturbation qui se produit au sein de l'existence sociale l'affecte et par conséquent la pousse à intervenir pour la faire disparaître. En un mot, si la bonté a la sensation de toute infériorité, de quelque nature qu'elle soit, elle éprouve aussi le besoin de la redresser.

Si maintenant on considère que l'impression du cas anormal qui se produit dans une existence quelconque suppose celle du cas normal correspondant, on voit que cette dernière impression affecte les sentiments de la conservation et l'autre ceux de la modification. La seconde doit évidemment causer une sensation de regret que l'on éprouve de la perte de l'état de choses que la première représente. Une telle sensation, lorsque c'est la bonté qui l'éprouve, prend les noms de pitié, de compassion, de commisération, etc.

Il va sans dire que cette même sensation peut en outre devenir un stimulant qui pousse à chercher les moyens de remettre les choses dans l'ordre. Mais ces moyens c'est l'état normal de l'objet à améliorer qui peut uniquement nous les faire connaître. Seul en effet cet état nous enseigne le degré d'intensité qu'il comporte. Par conséquent, pour ramener au cas qui est normal le cas qui ne l'est plus, il suffit de rendre aux intensités de ce dernier le rapport qu'elles possèdent dans le premier.

On sait maintenant que l'Etre suprême se modifie en redoublant successivement une première combinaison des éléments simples dont l'existence universelle est d'abord composée. Il en résulte divers degrés de complication qui se distinguent les uns des autres par les procédés qu'ils emploient pour opérer leur combinaisons d'éléments spé-

cifiques. Ces degrés de complication donnent naissance à autant d'espèces d'êtres dont l'ensemble constitue l'existence sociale, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification. Notre espèce, qui est le produit du dernier de ces degrés, en fait donc partie aussi. Enfin il ressort de là que nous dépendons directement de l'existence sociale, et que c'est uniquement par son entremise que nous subissons l'influence de l'Etre suprême. En outre, de ce que la transformation des différentes espèces d'êtres aboutit finalement à nous donner conscience de l'Etre suprême, il est clair que l'existence sociale qui se compose de l'ensemble de ces espèces a de son côté simplement en vue cette même destination. En d'autres termes, l'existence sociale réalise le dessein que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant, dessein que ses éléments contribuent par là même à accomplir. Comme d'ailleurs la seule constatation des divers degrés de complication montre que les dits éléments sont disposés à concourir et à se subordonner à la fin pour laquelle ils sont créés, l'existence sociale n'a donc plus qu'à maintenir en eux ces dispositions. On voit en effet que cette existence doit sa conservation à la fixité de combinaison des éléments spécifiques, sa relation à la stabilité d'arrangement de ces mêmes éléments, et sa modification à la facilité de leur permutation. Il résulte aussi de là que la modification de l'existence sociale consiste dans la transformation successive des espèces d'êtres les unes dans les autres jusqu'à ce qu'elles aboutissent à celle qui doit finalement acquérir le sentiment de la suprême existence. L'amélioration de son côté consiste dans ce cas à faciliter les moyens d'une semblable transformation. Il est aisé d'en conclure que pendant la dernière phase de la formation humaine la modification devient prépondérante dans l'existence de l'Etre suprême ainsi que la tendance à l'amélioration dans celle de ses éléments. A plus forte raison la bonté doit-elle à son tour dominer dans la nature pleinement altruiste qui caractérise désormais l'humanité.

Nous avons dit qu'une combinaison d'éléments spécifiques qui s'opère de la même manière que la précédente ne donne lieu qu'à une variété de la même espèce; tandis que si de nouveaux procédés deviennent nécessaires pour l'effectuer il en résulte une nouvelle catégorie d'êtres. Quoi qu'il en soit, la production de l'un ou l'autre de ces deux cas doit satisfaire à trois modes d'existence qui respectivement correspondent aux conditions essentielles de l'existence sociale. C'est ainsi que le mode individuel a trait à la conservation de cette existence, le mode spécifique à sa relation. Quant au mode universel, pour voir qu'il concerne la modification de l'existence sociale il suffit de se rappeler que les éléments d'une telle existence ne sont autre chose que des combinaisons plus ou moins redoublées des éléments simples dont se compose d'abord l'Etre suprême. Partant de là l'amélioration doit tendre à faciliter la subordination de l'existence individuelle à l'existence spécifique et la subordination de cette dernière à l'existence sociale qui est l'aspect sous lequel l'Etre suprême se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification.

La modification de l'Etre suprême a donné naissance à une série de catégories d'êtres, chacune d'elles devant les éléments spécifiques dont elle se compose à une dernière combinaison de ceux de la précédente. Elle-même sert à son tour de base à la formation des éléments spécifiques de la suivante, et ainsi de suite. Il en résulte que l'élément constitutif de l'une quelconque des espèces renferme en soi ceux de l'ensemble des espèces antérieures. C'est ainsi, par exemple, que dans la composition de la cellule nerveuse, qui est l'élément spécifique de la vie animée, c'est-à-dire du dernier terme de la suite des existences créées par la modification de l'Etre suprême, il entre, en même temps que l'élément spécifique de la vie inanimée, ceux qui respectivement caractérisent la matière proprement dite, la substance sidérale, la substance impondérable et finalement l'élément simple qui est susceptible de concentration. Réciproquement, l'élément spécifique d'une

catégorie d'êtres quelconque peut se décomposer en ses parties constitutives et par là rendre ces derniers à leurs états antérieurs.

Qu'on se rappelle aussi que les éléments spécifiques d'une même catégorie s'unissent entre eux pour donner naissance à des éléments individuels dont la fonction consiste à maintenir l'ascendant que l'espèce correspondante doit posséder dans sa propre sphère. Il en résulte que l'élément spécifique assure la conservation de l'ensemble des êtres à la formation desquels il sert plus ou moins directement de base, et l'élément individuel la conservation de sa propre espèce.

Enfin, chacune des catégories d'êtres continue de séjourner au milieu de celles qui successivement ont contribué à lui donner naissance et de subir l'influence que leurs éléments, tant inpividuels que spécifiques, ne cessent pas d'exercer dans leur propre sphère sur ceux à la composition desquels ils ont coopéré. C'est ainsi, par exemple, que nous voyons la lumière et la chaleur qui proviennent de la substance impondérable continuer d'exercer leur action sur la substance sidérale, sur la matière proprement dite et sur la vie, tant animée qu'inanimée.

Pour opérer sa modification l'Etre suprême fait usage des mêmes agents et des mêmes procédés que pour réaliser sa relation ou sa conservation. Ce sont en effet les éléments simples restés libres qui continuent d'imprimer aux éléments simples susceptibles de concentration le mouvement de convergence et celui de dépendance représenté par la continuité de l'étendue. Quant au procédé qui réalise dans ce cas les conditions essentielles, aussi bien de chacune des espèces d'êtres que de l'existence sociale que leur ensemble constitue, il consiste toujours dans l'influence que les éléments simples exercent les uns sur les autres à l'aide des quantités de mouvement dont ils sont respectivement doués. En outre, on conçoit sans peine que les complications de tels éléments doivent en produire d'analogues dans leurs quantités de mouvement, ce qui

par suite modifie également leur action mutuelle. En dernière analyse, ce sont ces manifestations plus ou moins compliquées du mouvement que les sens perçoivent sous le nom de phénomènes. D'ailleurs, ceux-ci ne cessent pas d'être soumis à la loi générale qui régit la convergence ainsi que la dépendance des éléments simples de l'Etre suprême, puisque tout se borne à l'appliquer à la résultante des mouvements dont la complication a donné naissance aux phénomènes. Il va sans dire que le fonctionnement de la loi se complique en même temps que les phénomènes qu'elle régit.

L'Etre suprême en se modifiant a eu pour but de nous rendre sensible son existence. C'est à ce résultat que nous voyons en effet aboutir la série des espèces auxquelles la graduelle complication d'éléments simples a donné naissance. Mais la transformation successive que ces mêmes espèces subissent s'opère exclusivement sur leurs éléments spécifiques; et comme ceux-ci ne peuvent exister qu'en s'unissant pour devenir par là des élémnets individuels, c'est donc de ces derniers que dépend en définitive l'accomplissement de la destination que l'Etre suprême a assigné à sa modification. D'autre part, les éléments individuels sont seuls susceptibles d'amélioration car ce n'est qu'en agissant sur ces derniers qu'on peut de nouveau rendre aux éléments immédiats d'une espèce la fixité de leur combinaison, en même temps que l'immuabilité de leur arrangement, et par conséquent leur faire suivre la marche régulière de leurs permutations. En outre, l'amélioration des éléments individuels n'a trait qu'à l'intensité du mouvement de convergence que nécessite l'indivision des éléments spécifiques. En effet, c'est en diminuant ou en augmentant, selon le cas, l'intensité en question que les éléments individuels facilitent la combinaison d'éléments spécifiques pour en former de nouveaux et qu'ils permettent ainsi à ces derniers de remplir à leur tour la destination pour laquelle ils sont créés.

Ce n'est pas que les éléments spécifiques ne puissent

changer leur composition en la diminuant ou en l'augmentant. Mais alors ils rendent à leurs états antérieurs ceux qui les ont composés ou bien ils servent eux-mêmes à former les éléments spécifiques des rangs supérieurs. Dans les deux cas ils obéissent uniquement à la loi de subordination que subissent les divers degrés de complication des éléments simples de l'Etre suprême, degrés qui, comme tels, étant essentiellement stables, ne comportent aucune amélioration.

Il est aisé de voir à présent que la modification de l'Etre suprême se conforme tout d'abord à la relation propre à l'existence sociale, relation qui subordonne les divers degrés de complication des éléments simples à la commune destination qu'ils ont à atteindre. Partant de là, l'amélioration des éléments individuels de chacune des espèces d'êtres dont l'existence sociale se compose vise aussi d'abord à faciliter l'application de la loi de subordination en diminuant l'intensité du mouvement de concentration qui réunit les éléments spécifiques en éléments individuels pour ainsi permettre aux premiers de ces éléments de servir plus ou moins directement de base à la formation de ceux des espèces de rangs supérieurs. A plus forte raison est-ce également en cela que consiste la première des deux étapes que doit à son tour parcourir la troisième phase de l'évolution humaine, celle où l'Etre suprême se manifeste à nous sous l'aspect d'une existence collective qui, par là même qu'elle procure à ses éléments une destination purement impersonnelle, mérite seule d'être qualifiée de sociale.

Quant à la bonté qui, en acquérant la prépondérance dans cette troisième phase, devient désormais le sentiment de l'amélioration pleinement altruiste, elle s'appuie de son côté d'abord sur la vénération pour arriver par ce moyen à subordonner l'existence de l'ensemble des êtres à la nôtre, du moins lorsque celle-ci remplit finalement la destination qui est assignée à l'existence sociale. En général, l'intervention directe de la vénération dans la pré-

pondérance de la bonté a pour but de pousser ce dernier sentiment à diminuer l'indivision des éléments spécifiques plus simples pour de cette façon les mettre mieux à même de se combiner à nouveau et donner naissance à celle des espèces d'êtres à laquelle la leur se trouve dès lors subordonnée.

Au résumé, lorsque la bonté a directement recours à l'intervention de la vénération, c'est pour mieux remplir la destination de l'existence sociale en facilitant les moyens de subodornner chacune des espèces d'êtres à l'ensemble des suivantes qu'elle concourt plus ou moins directement à former.

Pendant son intervention, la vénération prête aussi l'appui de ses facultés, tant spéculatives qu'actives, à celles dont la bonté fait usage pour se guider, soit dans la marche qu'il faut suivre afin de connaître les objets qui sont à même de satisfaire ses désirs, soit dans la conduite à tenir en vue du résultat à obtenir.

Ainsi que les sentiments de la conservation ceux de la modification perçoivent dans un objet du monde extérieur l'impression simultanée, tant des phénomènes qui caractérisent l'espèce dont cet objet fait partie que des phénomènes de l'ensemble des catégories d'êtres dont les éléments spécifiques ont servi successivement à former ceux de l'espèce en question. On sait en outre que les éléments simples de l'Etre suprême, dont les quantités de mouvement sont inégales mais en raison directe de leurs masses, échangent graduellement ces quantités entre eux. Il s'ensuit que chacun des ordres de phénomènes consiste dans la manifestation du degré de complication des mouvements qui correspond au degré de complication des éléments spécifiques en question. Mais, de même qu'une espèce d'êtres doit son existence au concours de l'ensemble des espèces qui ont surgi avant elle, de même elle doit aussi le degré de complication de mouvement qui caractérise ses phénomènes à l'action simultanée de l'ensemble des degrés qui sont antérieurs au sien.

Si l'on considère enfin que les combinaisons successives d'éléments continuent de se communiquer mutuellement une partie de leurs quantités de mouvement, on voit qu'un tel échange est la cause des variations qui se produisent dans ces mêmes quantités, variations auxquelles sont dues les sensations d'intensité que nous éprouvons.

On conçoit sans peine après cela que l'aspect doit différer dans un même objet selon qu'il est envisagé par les sentiments de la conservation ou par ceux de la modification. En effet, les premiers n'attachent d'importance qu'à l'équilibre que le mouvement de convergence et celui de dépendance établissent entre eux, équilibre qui seul répond aux fins que poursuivent ces sentiments. Les seconds au contraire, n'attachent d'importance qu'à l'intensité en raison inverse que ces deux mouvements exigent pour maintenir l'équilibre ou le rétablir. En d'autres termes, les sentiments de la conservation ne s'intéressent aux objets du dehors qu'en tant que ceux-ci sont en état de satisfaire les modes d'existence dont respectivement ces sentiments éprouvent les besoins. En outre, tant que les deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, sont doués d'une intensité normale, il est tout naturel que celle-ci passe alors inaperçue. Il n'en est plus de même lorsque l'intensité ne remplit plus les conditions voulues pour réaliser l'équilibre et par conséquent l'union que les sentiments de la conservation désirent uniquement. Dès lors ce n'est pas le résultat à obtenir qui devient la préoccupation dominante, mais l'état dans lequel se trouve le double mouvement qui doit l'atteindre. L'impression d'une intensité anormale suppose aussi que l'impression de l'intensité normale correspondante s'impose désormais à l'attention. Il est aisé de conclure de là que c'est la sensation du besoin de rendre à l'intensité sa valeur normale qui donne naissance aux sentiments de l'amélioration. Ceux-ci n'ont donc pu surgir qu'à la suite des sentiments de la conservation; car, je le répète, ces derniers seuls sont à même de pouvoir connaître l'état dans lequel se trouve un objet lorsqu'il possède le degré voulu d'intensité inverse que les deux

mouvements exigent pour réaliser l'équilibre et par conséquent l'union.

En définitive, les variations de l'intensité restent ignorées aussi longtemps que cette dernière propriété effectue normalement le résultat en question; elles se font au contraire sentir lorsqu'elles ne remplissent plus les conditions requises par la proportion inverse des deux mouvements. Le besoin d'y ramener l'intensité met alors en pleine lumière l'importance du rôle qu'elle exerce dans le fonctionnement régulier du double mouvement en question. On voit aussi par là que sans la sensation de l'intensité normale l'être animé n'aurait pu avoir celle de l'intensité anormale, et réciproquement que sans la connaissance de la seconde de ces deux sortes d'intensités il ne serait pas arrivé à se faire explicitement une idée de la première.

Il est donc évident que les sentiments de l'amélioration ont essentiellement en vue l'intensité des phénomènes lorsque celle-ci ne donne plus satisfaction aux besoins des sentiments de la conservation qui leur correspondent. En outre, comme la raison d'être des sentiments consiste en général à faciliter l'accomplissement des conditions essentielles du triple mode d'existence de la vie animée, il est tout naturel que les sentiments de l'amélioration ne se bornent pas seulement d'être affectés par l'impression de ce qu'il peut y avoir de défectueux dans l'intensité d'un objet, mais qu'ils soient enclins en même temps à y porter remède. En d'autres termes, ces sentiments éprouvent aussi le besoin de rendre à cet objet son état normal en y faisant varier l'intensité de telle sorte qu'elle soit de nouveau à même de satisfaire aux nécessités des sentiments de conservation qui leur correspondent. Il va sans dire que pour mener à bien une semblable tâche, il faut que l'impression de l'intensité normale coexiste avec celle de l'intensité anormale. Car sans l'intervention de la première la seconde ne pourrait affecter les sentiments qui résultent de la modification ni par conséquent les pousser à améliorer l'objet auquel est due cette même impression.

Si maintenant on applique l'ensemble de ces considérations à la bonté, lorsqu'elle se consacre à la modification de l'Etre suprême, on voit que, de même que ses congénères, elle s'intéresse uniquement à des cas individuels. On sait en effet que de l'individu dépend en réalité la conservation de l'espèce.

Comme l'attachement et en général les sentiments de la conservation, la bonté voit aussi l'état concret d'un objet, mais néanmoins avec cette différence que dans la simultanéité des phénomènes elle n'envisage que l'intensité actuelle de ceux-ci. Aussi pourrait-on appeler positive la contemplation à laquelle se livrent la bonté ainsi que les deux autres sentiments de la modification.

Au résumé, la bonté ne s'intéresse qu'aux cas anormaux de l'intensité, tandis que l'attachement n'en constate que les cas normaux. Ceux-ci par conséquent ne sauraient manifester la variabilité qui est le caractère essentiel de cette propriété.

De même, si les sentiments de la conservation cherchent à découvrir dans les objets qui les affectent ce qu'ils ont de semblable avec les objets dont l'impression s'est déjà trouvée être favorable à leurs désirs, les sentiments de la modification de leur côté tendent à faire rentrer un cas où l'intensité est anormale dans le degré normal qu'elle doit prendre pour être en état de pourvoir aux nécessités des modes d'existence qui les concernent. Aussi serait-il bon de donner le nom de *production* à la fonction intellectuelle qui préside à une semblable opération pour la distinguer de l'induction qui est le fonction intellectuelle dont les sentiments de la conservation se servent dans la même circonstance.

Quant à la généralisation, c'est-à-dire à la fonction intellectuelle dont les sentiments de la conservation font usage pour constater les caractères communs à un ensemble de cas particuliers, elle a pour contrepartie dans les sentiments de la modification la *spécialisation*, fonction intellectuelle qui, des multiples variétés dont une espèce

se compose, ne s'occupe que de celle à laquelle appartient un objet déterminé.

Si l'on considère la faculté de l'expression qui clôt la série des fonctions intellectuelles on voit que chaque sensation, qu'elle provienne du dedans ou du dehors, de la marche à suivre ou de la conduite à tenir pour satisfaire un besoin quelconque de l'être animé, se manifeste toujours de la manière qui lui est exclusivement propre. C'est en cela que consiste ce qu'on appelle l'expression. Celle-ci devient une fonction intellectuelle qui par des signes, naturels ou artificiels, traduit les différentes sortes de sensations, que l'origine en soit intérieure ou extérieure. L'épithète qu'on donne alors à ce mot doit traduire le genre d'expression auquel donne naissance l'impression correspondante. C'est ainsi que l'expression devient synthétique lorsqu'il s'agit d'induire ou de généraliser et analytique lorsqu'il s'agit de déduire et de systématiser. Ensuite, comme pour la troisième condition essentielle de la vie animée l'expression s'applique à la production et à la spécialisation, on la qualifie de technique dans les deux premiers modes d'existence et d'esthétique dans le troisième. En outre, l'expression devient concrète, abstraite ou positive, selon que dans l'impression des objets extérieurs on envisage les phénomènes simultanément, isolément, ou avec leurs intensités actuelles.

Enfin, ce qu'on appelle le caractère prend à son tour un nouvel aspect lorsqu'il concerne les sentiments de la modification. On sait que cette qualité consiste en général dans la sensation du degré d'effort à faire pour arriver au résultat que les sentiments désirent obtenir. En effet, l'être animé devient sensible, non seulement aux besoins des conditions essentielles du triple mode d'existence ainsi qu'à la marche à suivre pour parvenir à les satisfaire, mais encore à la conduite qu'il faut tenir dans ce même but. Qu'il s'agisse de la conservation, le mouvement de convergence acquiert une influence dominante puisque de lui dépend en définitive l'union des éléments dont l'être

se compose. Lorsque ce mouvement prend son essor il possède une entière spontanéité; il ne la perd que dans le cas où intervient le mouvement de dépendance dont on sait que la continuité de l'étendue manifeste les effets. Entre l'être inanimé et l'être animé il y a dans cette façon de procéder cette seule différence c'est que le second a en outre la sensation de ce même mouvement. Ensuite, si l'on compare le mode d'action que le mouvement de convergence exerce dans chacune des conditions essentielles de l'existence, on voit que l'être animé a dans la conservation l'impression d'un effort *obtenu*, le mouvement de convergence ayant réalisé l'union désirée; dans la relation l'impression d'un effort *contenu*, le mouvement de dépendance étant intervenu pour neutraliser celui de convergence; et enfin dans la modification l'impression d'un effort *soutenu*, le mouvement de convergence ne faisant dès lors que subir des variations dans son intensité jusqu'à ce que celle-ci soit redevenue normale. Il est aisé de voir par là que dans ce cas la conduite est déterminée par le résultat auquel doit aboutir la marche que les sentiments suivent pour arriver à satisfaire leurs désirs. En d'autres termes, l'intelligence dicte à l'être animé son mode d'action.

C'est ainsi que les sentiments de la conservation laissent une pleine spontanéité au mouvement de convergence dont la sensation pousse de son côté l'être animé à oser, d'où le nom de *courage* qu'on donne à cette qualité du caractère.

Quant aux sentiments de la relation, ils soumettent au contraire le mouvement de convergence à l'action inverse qui est due au mouvement de dépendance et par conséquent modèrent son influence en vue de la fin qu'ils poursuivent. Il en résulte une sensation de retenue qui donne naissance à une nouvelle qualité du caractère laquelle porte le nom de *prudence*.

Enfin les snetiments de la modification font varier l'intensité jusqu'à ce que l'influence inverse que le mouvement de convergence et celui de dépendance ont l'un sur l'autre soit en état de réaliser l'amélioration qui est

la raison d'être de ces mêmes sentiments. Une telle opération exige du double mouvement en question une continuité d'action dont la sensation donne naissance à la qualité du caractère connue sous le nom de *fermeté*.

Pour achever de caractériser la modification, même lorsque ce mot s'applique à une existence autre que l'Etre suprême, il faut montrer aussi qu'elle vise essentiellement le même but que la conservation. On doit même ajouter qu'elle n'en est plus qu'un cas particulier, puisqu'elle est uniquement destinée à la maintenir ou à la consolider en facilitant à l'aide des variations de l'intensité les moyens de réaliser l'équilibre et par conséquent l'union. Il ressort de là que la bonté n'est elle-même qu'un cas particulier de l'attachement, vu qu'elle tend à rendre à l'union un objet qui ne se trouve plus dans les conditions que celle-ci exige. Pour la même raison, les fonctions de l'intelligence et celles du caractère sont les mêmes pour la bonté que pour l'attachement. Le seul point par où elles diffèrent consiste en ce que le premier de ces sentiments les applique à des phénomènes dont il faut faire varier l'intensité, et le second à des phénomènes dont l'intensité devient secondaire puisque dans ce cas elle reste constamment dans les conditions requises par la conservation. C'est ainsi que la contemplation positive, la production, la spécialisation, l'expression des cas particuliers de l'état concret et la fermeté ne sont, en suivant le même ordre, autre chose que la contemplation concrète, l'induction, la généralisation, l'expression concrète et le courage, mais avec cette différence que ces fonctions s'appliquent désormais à un objet qui ne se trouve plus dans les conditions normales. En effet, la contemplation d'un cas particulier de l'état concret ne cesse pas de porter l'attention sur la simultanéité des phénomènes, tout en ne considérant dans ceux-ci que les valeurs d'intensité qu'ils possèdent actuellement. De même, la production cherche comme l'induction à faire rentrer un cas dans un autre, mais en procurant au premier des valeurs d'inten-

sité qui le rendent semblable au second. La spécialisation tout en ne s'occupant que d'un objet déterminé, a néanmoins besoin de se reporter aux caractères qu'il a en commun avec la variété spécifique dont il fait directement partie. On sait en effet qu'une variété d'êtres, tout en continuant de réaliser les conditions essentielles de son existence en se servant des mêmes procédés que l'espèce à laquelle elle appartient, n'en diffère pas moins par le degré de complication des phénomènes, degré qu'il faut par conséquent envisager lorsqu'il s'agit de l'amélioration de l'objet en question.

Quant à la fermeté, cette qualité du caractère consiste au fond dans la persistance du courage jusqu'à complet achèvement d'une amélioration.

Si maintenant on se reporte à l'existence sociale, on voit qu'elle n'est qu'un cas particulier de l'existence universelle puisque les éléments dont la première se compose tirent leur origine de la graduelle complication de ceux de la seconde. Partant de là il est facile de se rendre compte que pour développer à leur tour les diverses ressources de la bonté et compléter ainsi la nature humaine il suffit à notre espèce de procéder de la même manière que pendant la première phase de sa formation où elle s'est mise en possession des ressources dont dispose l'attachement. Car, je le répète, le but que ces sentiments poursuivent est le même : tous deux désirent réaliser l'union, l'un en la provoquant, l'autre en la rétablissant. En outre, par là même qu'ils tendent au même but, ils doivent se servir aussi des mêmes moyens pour l'atteindre. On sait en effet que l'union se réalise grâce à l'équilibre qui s'établit entre les deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, mouvements dont l'influence mutuelle est inverse. Enfin, de ce que le mouvement de convergence est l'agent de l'union et le mouvement de dépendance celui de la soumission, il est clair que l'intervention du second dans le premier suppose aussi que l'intervention de la vénération devient d'abord nécessaire à l'attachement. A plus forte raison doit-il en être ainsi

dans le cas où il s'agit que de rétablir l'union : la bonté a de son côté besoin en premier lieu d'avoir directement recours à cette même intervention.

Nous avons dit que tout être, qu'il soit individuel ou collectif, emploie les mêmes agents et les mêmes procédés pour réaliser les conditions essentielles de son existence. A plus forte raison en est-il ainsi lorsqu'il s'agit de l'existence sociale qui est l'être collectif par excellence. Qu'on se rappelle en effet que cette existence se compose d'éléments qui, tout en gardant chacun son indépendance dans sa propre sphère, concourent à une destination commune qui consiste à nous rendre sensible l'existence de l'Etre suprême. D'ailleurs c'est à la modification de l'Etre suprême que les éléments en question doivent leur origine puisque chacun d'eux résulte de l'un des degrés de complication d'éléments simples de l'existence universelle. Dans chacun de ces degrés coexiste aussi la série de ceux qui se sont formés avant lui et lui-même sert ensuite plus ou moins directement de base à la formation de l'ensemble des suivants. En définitive, c'est dans cette complication successive que réside toute la raison d'être de l'existence sociale. Aussi bien, des conditions essentielles que les éléments de l'existence sociale ont à remplir, la transformation devient-elle celle qui désormais acquiert la prépondérance sur les deux autres. Quant à ces dernières conditions leur rôle se borne dès lors à seconder la transformation dans la tâche qu'elle assume en vue de réaliser la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification. C'est ainsi que la fixité de combinaison que possèdent les éléments spécifiques de chacune des catégories d'êtres dont cette existence se compose a pour but de les mettre en état de servir à la composition d'autres éléments plus compliqués et de contribuer par là à la transformation qu'ils sont successivement destinés à subir. Pour la même raison, la stabilité de l'arrangement des divers degrés de combinaiso a pour but de permettre aux éléments spécifiques des espèces correspondantes de se subordonner les uns aux

autres en vue de leur graduelle transformation qui doit aboutir au résultat que poursuit la modification de l'Etre suprême.

Il est aisé de se rendre compte que la fixité de combinaison des éléments spécifiques représente ici l'équilibre, c'est-à-dire le moyen dont tout être quelconque se sert pour réaliser l'union de ses éléments et par conséquent sa conservation. C'est en effet à l'aide de l'influence inverse des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, que chacune des catégories d'êtres dont l'existence sociale se compose acquiert son individualité qui, tout en lui assurant l'indépendance dans sa propre sphère, lui permet de concourir à une même fin.

On voit aussi par là que le mouvement de convergence domine également dans l'existence sociale lorsque sa conservation est en jeu, puisque c'est lui qui réalise les combinaisons d'éléments de même nature, mais d'inégale intensité, et qui réunit ces combinaisons en éléments individuels, ce qui maintient l'équilibre entre toutes les catégories d'êtres.

La stabilité de l'arrangement des divers degrés de combinaison des éléments spécifiques représente à son tour, dans le cas de l'existence sociale, la proportion, c'est-à-dire le procédé dont un être quelconque se sert pour soumettre les éléments à sa relation. C'est en effet également à l'aide de l'influence inverse du mouvement de dépendance sur celui de convergence que l'existence sociale situe les rangs que comporte la subordination de ses différents éléments à une commune destination. Dans ce cas aussi, le mouvement de dépendance devient prépondérant; car c'est lui qui assigne la place que chacun des membres de l'existence sociale doit occuper d'après le degré de complication dont son mouvement de convergence est doué.

Enfin, si l'on considère que la modification propre à l'existence sociale doit réaliser la destination que l'Etre suprême lui a assignée, on voit que le rôle de cette existence consiste à transformer successivement les diverses espèces d'êtres dont elle se compose. La facilité de permu-

tation que possèdent les différents degrés de combinaison des éléments spécifiques s'exprime dans ce cas par l'équation qui est le procédé dont un être quelconque se sert pour effectuer sa modification. On sait en effet que l'équation n'est autre chose qu'une mise en équilibre dans laquelle l'ensemble des éléments qui l'effectue peut changer d'intensité, pourvu qu'ils conservent la même relation entre eux. Il résulte de là que c'est en faisant varier l'intensité des termes dans la proportion qui existe invariablement entre le mouvement de convergence, quelle qu'en soit la complexité, et le mouvement de dépendance, c'est par ce moyen, dis-je, que l'existence sociale transforme les différentes espèces d'êtres en vue du but qu'elles doivent atteindre.

Pour se rendre compte de la façon dont l'amélioration procède dans ce cas, il suffit de se rappeler que toute catégorie d'êtres est douée de trois modes d'existence qui respectivement portent les noms de mode individuel, de mode spécifique et de mode universel.

La fixité de combinaison des éléments spécifiques caractérise le premier de ces modes; la stabilité de leur arrangement, le second; la facilité de leur permutation, le troisième. En outre, chacun de ces caractères définit le rôle que le mode correspondant d'existence doit remplir. On voit en effet que l'existence sociale doit sa conservation à l'union des éléments spécifiques d'une même espèce, ce qui constitue le mode individuel d'existence; qu'elle doit sa relation à la subordination des éléments immédiats d'espèces plus simples à ceux d'espèces plus compliquées, subordination que réalise le mode spécifique d'existence; qu'elle doit enfin sa modification à la transformation successive des éléments spécifiques d'une espèce en ceux des espèces qui suivent, transformation dans laquelle consiste le mode universel d'existence.

Il est après cela facile de voir que la modification de l'existence sociale a besoin de s'appuyer d'abord sur la relation établie entre les différentes espèces d'êtres en

vue de la destination qui est la raison d'être de cette même existence. A plus forte raison la transformation des éléments spécifiques doit-elle en premier lieu avoir recours à leur subordination, et par conséquent l'amélioration exige-t-elle avant tout la soumission de ces mêmes éléments à la loi qui régit la subordination.

On sait que les éléments simples dont l'Etre suprême se compose possèdent des quantités de mouvement qui sont en raison directe de leurs masses et que de ces quantités ils peuvent arriver à en échanger la moitié lorsqu'ils se trouvent en contact ensemble. Il résulte de là que les éléments simples dont les masses sont moindres acquièrent plus de vitesse, tandis que diminue celle des éléments simples dont les masses sont plus grandes. De ce premier échange de quantités de mouvement naissent deux sortes d'éléments simples : ceux qui restent libres et ceux qui sont susceptibles de concentration. A leur tour, ces derniers sont de masses inégales, et l'échange qu'ils font de leurs quantités de mouvement donne donc également lieu à des éléments simples que l'accroissement de vitesse acquise grâce à leurs moindres masses dégage du restant des autres pour donner naissance à la substance impondérable. Il est clair que la quantité de mouvement dont sont doués les éléments de cette substance demeure supérieure à celle des éléments simples qui restent libres. Mais cette supériorité doit graduellement aller en diminuant à mesure que de nouvelles complications s'opèrent dans les éléments simples susceptibles de concentration jusqu'à ce qu'enfin leur quantité de mouvement devienne directement égale à celle des éléments simples restés libres. Il va sans dire qu'une diminution de la première de ces deux quantités correspond à une diminution de l'espace nécessaire à la seconde pour la neutraliser, et que les deux sortes d'éléments arrivent à se passer d'intermédiaire lorsque la quantité de mouvement est devenue la même de part et d'autre. C'est à cette égalité qu'il faut sans doute attribuer la stabilité de l'équilibre qui existe au sein de la matière proprement dite. Mais à partir de là se produit le

contraire de ce qui a lieu au début; car, par suite de la diminution de quantité de mouvement que subissent successivement les éléments spécifiques, ceux-ci finissent par en recevoir une part plus grande que celle qu'ils cèdent. Ce surplus, en se répartissant dans les différentes parties dont ils se composent en accroît la vitesse, ce qui tend à en rompre l'équilibre et par conséquent rend d'autant plus difficile le maintien des combinaisons qui les constituent et à plus forte raison la subordination que la modification de l'Etre suprême exige d'eux.

Il faut observer aussi que les éléments spécifiques plus simples qui entrent dans la composition de l'un d'eux ne cessent pas d'être en possession de leurs phénomènes respectifs et par conséquent d'avoir une existence propre que les nouvelles combinaisons, à mesure qu'elles se compliquent, arrivent à subordonner de plus en plus difficilement.

Quoi qu'il en soit, lorsque la quantité de mouvement devient plus grande dans les éléments simples qui restent libres que dans la complication de ceux qui sont susceptibles de concentration, l'inverse se produit de ce qui arrive pendant que la première de ces quantités est plus petite que la seconde. La suprême impulsion, au lieu de maintenir la convergence des diverses combinaisons qui coexistent dans l'une d'elles, tend au contraire à les dégager les unes des autres, et par là même à les ramener à l'un des états antérieurs.

On sait d'ailleurs que l'Etre suprême, en se modifiant a pourvu de lui-même aux moyens de surmonter les difficultés qui surgissent de la croissante complication de ses éléments simples. C'est ainsi que les régions dans lesquelles opèrent les différentes espèces d'êtres vont en se rétrécissant à mesure que les combinaisons qui donnent naissance aux éléments spécifiques se réalisent plus difficilement. On voit, par exemple, que l'affinité de la matière proprement dite n'est autre chose que la gravitation qui agit sur un espace plus restreint, ce qui facilite d'autant le contact des substances à combiner. De même, lorsque la

vie exige le continuel renouvellement de ses éléments spécifiques, l'élément individuel possède dès lors en son propre sein des milieux déterminés pour effectuer ce renouvellement, milieux qui dans ce cas prennent le nom d'organes.

Nous venons de dire que les éléments simples qui sont susceptibles de concentration perdent de plus en plus de leurs quantités de mouvement à mesure qu'en faisant des échanges entre eux ils entrent dans de nouvelles combinaisons, ce qui fait qu'il arrive un moment où la quantité de mouvement qu'ils reçoivent des éléments qui restent libres devient supérieure à celle qu'ils leur cèdent. Nous avons ajouté qu'il se produit alors l'inverse de ce qui avait lieu jusque-là; car à son tour la quantité de mouvement des éléments simples restés libres va en diminuant à mesure qu'elle décompose la série des cellules moins compliquées, tandis que celles-ci recouvrent graduellement la supériorité de la leur, ce qui lui permet de se livrer de nouveau à leurs combinaisons successives, lesquelles se décomposent ensuite de la même manière.

La vie possède donc des moyens qui sont appropriés à son cas, moyens dont l'un procède à la création des éléments spécifiques, l'autre à celle des éléments individuels. En quoi, du reste, elle ne diffère pas des autres espèces d'êtres; car c'est pour les mêmes buts que respectivement le monde sidéral utilise la gravitation et la pesanteur, la matière proprement dite l'affinité et la cohésion. Ces différents moyens représentent à chaque fois les circonstances particulières dans lesquelles s'applique la relation qui existe invariablement entre le mouvement de convergence et celui de dépendance. Ainsi, pour citer un exemple, qu'on se rappelle que dans la matière proprement dite la formation de molécules plus compliquées s'opère toujours sur une certaine quantité de celles qui les compliquent; car isolées ces dernières ne sauraient avoir d'existence durable. On sait en effet qu'une pareille combinaison exige des deux substances qui doivent la réaliser la même proportion de poids ou de volume, ce qui prouve que la con-

vergence mutuelle ne devient possible que si de part et d'autre s'effectue une réunion déterminée d'éléments spécifiques de ces deux substances.

Il ressort aussi de là que c'est à l'influence réciproque des quantités de mouvement dont respectivement sont doués les éléments simples qui restent libres et ceux qui sont susceptibles de concentration qu'il faut attribuer la conservation de l'existence, non seulement de l'universalité, mais aussi de chacune des parties dont cette dernière se compose. Enfin, comme les éléments simples qui restent libres ont la suprême initiative de la relation, c'est par conséquent de leur impulsion que dépend en dernière analyse toute existence, qu'elle soit individuelle, spécifique ou universelle.

Au résumé, l'élément simple qui reste libre est aussi l'agent dont l'Etre suprême se sert en toutes circonstances pour atteindre le but qu'il a assigné à sa modification. C'est son intervention qui fait converger les éléments, tant individuels que spécifiques, de l'existence sociale vers la destination pour laquelle ils ont été créés et pour laquelle ils dépendent les uns des autres. La part d'influence que la suprême impulsion consacre à chacun des éléments de l'existence sociale vise donc uniquement à subordonner à cette même destination les moyens que cet élément possède en propre pour assurer son existence. Enfin, comme l'espèce se concentre à chaque fois dans l'individu, c'est en dernière analyse de ce dernier que dépend exclusivement l'amélioration qu'exige la subordination des moyens en question. Quant à l'amélioration qui s'opère dans de telles limites, elle consiste à permettre aux éléments individuels de réaliser de nouvelles combinaisons en facilitant la convergence mutuelle de ceux des éléments spécifiques de même nature qui sont d'inégale intensité. A plus forte raison, l'amélioration doit-elle pourvoir au maintien de la succession normale des différents éléments spécifiques qui servent plus ou moins directement de base à la formation de ceux sur lesquels elle agit.

Au surplus, le rôle de l'amélioration se borne en général

à procurer au mouvement qui donne naissance aux éléments individuels l'intensité qu'exige la destination assignée aux éléments spécifiques correspondants, lorsque l'Etre suprême fait servir à sa modification l'impulsion des éléments simples qui restent libres. Cette impulsion qui d'abord a pour dessein de réaliser l'union au sein de l'existence universelle, continue ensuite d'exercer la même influence sur les divers degrés de complication d'où résultent les différentes espèces d'êtres dont l'existence sociale se compose de son côté. Enfin, cette même impulsion atteint le but que poursuit la modification de l'Etre suprême lorsqu'elle parvient à se rendre sensible à l'élément spécifique dont la quantité de mouvement devient finalement inférieure à celle des éléments simples restés libres, et cela par suite du nombre croissant d'éléments constituants qui se la répartissent.

Il est aisé de voir par là que la graduelle concentration qui s'opère au sein de l'Etre suprême est due à une impulsion unique laquelle subordonne à une même fin les éléments, tant individuels que spécifiques, des différentes catégories d'êtres ainsi que l'ensemble de celles-ci, ensemble qui constitue l'existence sociale. Mais que la suprême impulsion exerce son influence sur l'existence sociale ou sur les éléments dont cette dernière se compose, il n'en est pas moins vrai qu'elle applique constamment la même loi à l'un et à l'autre de ces deux cas. Ainsi, lorsque des éléments spécifiques de variétés différentes d'une même catégorie d'êtres tendent à se combiner entre eux, c'est qu'une égale pression des éléments simples restés libres les pousse les uns vers les autres. Mais la même quantité de mouvement qui leur est ainsi communiquée diminue à travers leurs masses aussi inégales que leurs quantités de mouvement; en outre, elle diminue en raison directe de ces masses. De sorte que les éléments spécifiques dont les masses sont moindres sont poussés avec une vitesse supérieure à celle de ceux dont les masses sont plus grandes, ce qui fait dire que les premiers sont attirés par les seconds.

Si l'on considère ensuite qu'il y a des éléments spécifiques qui n'existent qu'en tant que groupés en éléments individuels, on voit que la combinaison des premiers exige, non seulement que les seconds aient moins de cohésion, mais aussi que, dans cet état, leurs volumes ou leurs poids possèdent le même rapport que ceux des éléments spécifiques dont respectivement ils se composent. Enfin, puisque les différentes sortes d'éléments spécifiques se forment grâce à une graduelle concentration, il est clair que les milieux où elles prennent naissance doivent par là même se rétrécir à chaque fois. C'est ainsi que l'affinité exige moins d'espace que la gravitation, la génération moins d'espace que l'affinité.

Les circonstances dans lesquelles les éléments spécifiques se produisent caractérisent les moyens dont les espèces d'êtres correspondantes se servent pour remplir les conditions essentielles de leur existence. Toutefois, les caractères qui distinguent chacun des procédés de combinaison en question n'apparaissent pas d'un seul coup. Ils résultent au contraire d'une suite de transitions pendant lesquelles les éléments spécifiques se livrent à de nouvelles combinaisons tout en ne cessant pas de se servir des mêmes moyens que l'espèce à laquelle ils appartiennent. Ce sont ces variétés d'éléments spécifiques qui graduellement modifient les circonstances dans lesquelles elles prennent naissance. Entre les modes différents de combinaison qui caractérisent deux espèces d'êtres contiguës s'intercale donc toute une série de modes secondaires qui altèrent à la longue le mode qui est propre à l'espèce actuelle pour aboutir enfin à celui de la suivante.

On voit maintenant que les éléments de l'existence sociale opèrent leur union de la même manière que ceux de l'espèce et de l'individu. La graduelle condensation qu'ils subissent est due à la même cause qui effectue la convergence universelle. En d'autres termes, c'est la pression des éléments simples restés libres qui pousse les

éléments susceptibles de concentration les uns vers les autres.

De plus, l'équilibre qui existe entre ces mêmes éléments provient également de l'intervention de la continuité de l'étendue à laquelle est dû le mouvement de dépendance universelle, et dont la seconde condition essentielle de toute existence fait indistinctement usage. On voit en effet que la série des transitions qui séparent un mode de combinaison des éléments spécifiques du suivant est également due à cette continuité dont l'influence inverse fixe les caractères de chacun d'eux. Enfin, comme l'amélioration ne s'applique jamais qu'à des éléments individuels et qu'elle a uniquement pour but de les ramener à l'union, il devient par là même évident que la modification exige les mêmes lois que la conservation pour arriver au résultat qu'elle poursuit.

En définitive, la relation qui existe entre le mouvement de convergence et celui de dépendance s'applique indistinctement à un ordre quelconque de phénomènes. Car ceux-ci ne sont autre chose que la manifestation du mouvement plus ou moins compliqué dont les éléments, tant individuels que spécifiques, sont doués, mouvement que perçoivent à chaque fois des sens appropriés à cet effet. D'ailleurs, comme dans chacune des espèces d'êtres l'ordre de phénomènes qui la caractérise coexiste avec la série de ceux des espèces qui ont plus ou moins directement servi de base à sa formation et que ces derniers continuent même dans leurs propres sphères d'influer sur celui de l'espèce en question, il est clair que pour en améliorer les éléments il faut d'abord connaître les procédés différents que chacun de ces mêmes ordres de phénomènes met en œuvre pour appliquer la loi qui régit en général l'union des éléments d'une existence quelconque, qu'elle concerne l'individu, l'espèce ou l'universalité.

En outre, l'application de ces cas particuliers d'une même loi ne peut s'effectuer que sur les éléments individuels d'une espèce. On sait en effet que cette dernière n'assure son existence qu'à la condition de rendre indivis

ses éléments immédiats, et que c'est uniquement par ce moyen qu'ils parviennent à maintenir la fixité de la combinaison qui leur a donné naissance. On peut donc conclure de là que c'est en agissant sur des cas individuels qu'il est seulement possible à l'amélioration de faciliter la production de nouveaux éléments spécifiques, ce qu'elle fait en choisissant parmi les variétés différentes qui précèdent celles dont le rapport soit à même de donner les combinaisons qu'elle cherche à obtenir. A plus forte raison la bonté, lorsqu'elle se consacre à l'amélioration des éléments de l'existence sociale, est-elle dans le même cas. Elle doit aussi tendre à diminuer dans les éléments individuels d'une catégorie d'êtres l'intensité de la convergence mutuelle à laquelle est due l'indivision des éléments spécifiques pour permettre à ces derniers de donner à leurs groupements la proportion que nécessite l'application du mode de combinaison dont dépend la formation des éléments spécifiques de l'une des variétés de leur propre espèce ou de ceux d'une nouvelle espèce.

Jusqu'à présent nous avons surtout envisagé les différentes espèces d'êtres dont l'existence sociale se compose au point de vue de l'influence qu'elles exercent les unes sur les autres, ou ce qui revient au même, nous n'avons considéré que la convergence mutuelle qu'elles possèdent par la seule raison qu'elles font partie d'une même existence. Il nous reste à montrer en quoi consiste la destination de l'union que cette même convergence doit réaliser dans ce cas.

On sait que l'Etre suprême en se modifiant concentre graduellement par des combinaisons successives les éléments modifiables dont son existence universelle se compose d'abord. Cette concentration aboutit finalement à douer de sensibilité la dernière combinaison qu'elle opère. De plus, les divers degrés de complication des éléments simples en question subissent une double convergence dont l'une donne naissance aux éléments spécifiques et l'autre aux éléments individuels. Ils doivent donc en fin

de compte satisfaire à trois modes d'existence qui sont ceux de l'individu, de l'espèce et de l'universalité. Chacun de ces modes est en possession d'un ordre de phénomènes qui en remplit les conditions essentielles. C'est ainsi qu'on peut considérer l'individu, l'espèce et l'existence sociale comme autant d'êtres qui respectivement possèdent des éléments leur appartenant en propre. On voit en effet que l'élément spécifique est composé de ceux qui le compliquent, l'individu d'éléments spécifiques, l'espèce d'éléments individuels et l'existence sociale des différentes espèces d'êtres. Lorsqu'on envisage au contraire les trois modes d'existence en tant que simples éléments, l'individu fait partie dans ce cas de l'espèce, l'espèce de l'existence sociale et celle-ci de l'existence universelle, c'est-à-dire de l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsque domine la première de ses conditions essentielles, la conservation. L'Etre suprême comprend donc l'ensemble des autres êtres, et c'est à cause de cela qu'on peut à juste titre l'appeler l'Etre des êtres.

Lorsque l'être devient sensible aux trois modes d'existence il est tout naturel qu'il éprouve aussi les besoins de chacun d'eux. Il en résulte deux sortes de sentiments dont les uns sont purement personnels, les autres plus ou moins impersonnels selon la nature des objets qui les affectent. Les premiers ont exclusivement en vue la satisfaction des besoins individuels; tandis que ceux qui sont relatifs à l'espèce, tout en ayant en dernière analyse, comme d'ailleurs tout sentiment quelconque, une origine essentiellement impersonnelle, possèdent en outre une destination qui n'est plus directement personnelle. On voit en effet que le double instinct de la génération, pour ne citer que cet exemple, poursuit un but déjà moins personnel, que les deux sexes en aient conscience ou non. Car dans ce cas il ne s'agit plus de leur propre existence mais de celle d'autres soi-mêmes.

La femme est d'ailleurs celui des deux sexes qui ressent le plus vivement une telle tendance par là même que c'est à elle qu'échoit le soin de former un nouvel être. La diffi-

culté croissante de la procréation amène ensuite l'autre sexe à donner à son tour l'essor au sentiment de la continuité de l'espèce, sentiment qui dès lors le pousse à coopérer pour sa part à la tâche commune en subvenant à la vie de la mère et de l'enfant. Aussi bien est-ce l'instinct maternel qui porte en soi le germe du sentiment de l'union durable lequel donne naissance à une première vie collective dont la destination consiste essentiellement à maintenir dans l'espèce aussi bien la solidarité que la continuité de ses éléments individuels.

Il est vrai que lorsque la vie collective reste purement spécifique, elle ne peut s'étendre au delà d'une variété d'êtres animés; car de même que les espèces plus simples servent plus ou moins directement de base à la formation de plus compliqués, ainsi l'existence des variétés supérieures d'une même espèce se réalise et se maintient au détriment de celle des inférieures. Enfin, il ne faut pas oublier que l'espèce n'existe qu'à la condition de se concentrer dans les éléments individuels et que par conséquent ce sont en réalité ceux-ci qui finalement profitent des avantages que la vie collective procure à celle-là.

Par contre, l'impersonnalité acquiert toute sa spontanéité sitôt que l'être animé arrive à concevoir l'espèce qu'il représente comme un simple élément de l'existence sociale. Car alors la satisfaction des besoins de sa propre vie ne devient plus qu'un moyen propre à remplir les conditions essentielles d'une existence qui de son côté réalise la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification.

Mais il faut se hâter d'ajouter que la plénitude de l'impersonnalité n'est pas uniquement le privilège de l'être animé. Tout être en est doué par cela seul qu'il se prête de lui-même à la transformation de son espèce. En un mot, l'être, quel qu'il soit, tend à remplir aussi bien les conditions essentielles du mode universel d'existence que celles des deux autres modes, l'un individuel et l'autre spécifique.

Toutefois, la plupart des variétés dont l'espèce des

êtres animés se compose n'a conscience que du mode individuel d'existence. Bien peu s'élèvent jusqu'à ce degré d'impersonnalité qui pousse à vivre pour sa collectivité. La nôtre seule a pu atteindre le but que l'Etre suprême a marqué à sa modification. En effet, l'être humain est devenu sensible, non pas seulement à sa propre existence ou à celle de la collectivité partielle dont il fait partie, mais aussi à l'existence qui renferme en soi l'universalité des autres.

On arrive sans peine à concevoir les motifs d'un semblable privilège si l'on se rappelle que la quantité de mouvement que possède un élément spécifique est le résultat de celle qui diminue à mesure que coexiste avec lui un nombre croissant d'éléments spécifiques plus simples; car chacune de leurs combinaisons exige une nouvelle répartition de cette même quantité. Il s'en suit qu'après l'échange mutuel la quantité de mouvement des éléments simples qui restent libres devient finalement supérieur à celle de l'élément spécifique en question. C'est cette supériorité qui provoque enfin dans ce dernier l'excitation à laquelle on a donné le nom de sensibilité. En outre, comme l'équilibre qui s'établit au sein de chacun des deux premiers modes d'existence de la vie animée est dû à la pression de la part de suprême impulsion qui lui est affectée, il est clair que si une perturbation quelconque se produit dans la manière d'être de l'un de ces modes, il doit nécessairement s'en manifester une analogue dans la part en question et par conséquent dans l'excitation dont cette dernière a l'initiative. Mais l'impulsion suprême qui reste partielle est subordonnée à celle qui est générale, et comme rien ne peut arrêter le fonctionnement régulier de la seconde, celle-ci tend par là même à réagir. Aussi, pour ramener l'excitation actuelle à son état normal et par là même faire disparaître la cause qui l'a occasionnée, la dite réaction donne-t-elle naissance à la sensation des besoins qu'éprouve le mode correspondant d'existence de la vie animée.

Il est maintenant facile de voir que, livrés à eux-mêmes, les deux premiers modes d'existence se bornent à sentir

les effets d'une telle réaction sans chercher à remonter jusqu'à la suprême impulsion qui en est la cause première.

Quant au troisième mode d'existence de la vie animée, son caractère essentiel consiste à avoir conscience de l'universalité de la suprême impulsion, même lorsque cette impulsion agit partiellement sur notre existence, soit individuelle ou spécifique. Pour se rendre compte comment une pareille sensibilité a pu finalement surgir en nous, il suffit d'ailleurs de se rappeler que la cellule nerveuse propre à la vie animée comprend la totalité des éléments spécifiques qui sont graduellement dus à la modification de l'Etre suprême. De plus, chacun de ces éléments ainsi réunis continue d'être soumis à l'influence que l'espèce dont il faisait partie exerce sur lui du dehors pour ainsi lui servir tout ensemble et d'aliment et de stimulant. A plus forte raison la cellule nerveuse ne cesse-t-elle pas de subir l'influence, tant des éléments simples qui restent libres que de ceux qui composent la substance de l'Etre suprême, substance dont elle n'est en définitive que l'un des degrés de complication.

Mais en même temps que l'être humain s'aperçoit que son existence dépend de celle de l'ensemble des autres êtres, il voit aussi que ceux-ci concourent spontanément à assurer la sienne. Une telle constatation devait le surprendre d'autant plus que c'est seulement en vue de sa propre conservation que jusqu'alors il s'était intéressé à la leur. Quoi qu'il en soit, l'être humain étant insensiblement parvenu à donner une destination impersonnelle à sa sensibilité, il est tout naturel qu'il ait aussi fini par attribuer à cette dernière une origine de même nature. C'est ainsi que, après avoir discerné hors de nous une existence au maintien de laquelle l'universalité des êtres concourt, nous pûmes nous rendre compte que c'est à cette même existence que sont dus les sentiments qui nous poussent à en remplir les conditions essentielles. En un mot, pour avoir une notion réelle de la suprême impulsion, il faut se convaincre d'abord qu'il y a hors de nous une existence dont l'ensemble des autres, y compris la nôtre, fait partie

en tant que simples éléments. Dès lors aussi l'être humain se trouve en état de concevoir que ses sentiments, qu'ils concernent l'individu, l'espèce ou l'universalité, ne sont en réalité que les effets de l'impulsion imprimée par l'Etre suprême à ses éléments, que ceux-ci restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins. C'est par là que finalement, nous sommes parvenus à attribuer à nos sentiments pleinement impersonnels et par conséquent à ceux plus ou moins personnels qui leur sont subordonnés une origine autant extérieure à nous que leur destination.

On peut aussi conclure de là que ce qu'on appelle la grâce n'est autre chose que l'impulsion dont il s'agit, impulsion que l'Etre suprême imprime indistinctement à toute existence quelconque, mais à laquelle nous seuls devenons sensibles, à la condition toutefois de subordonner les sentiments plus ou moins personnels à ceux qui, pleinement impersonnels, sont par conséquent en état de nous rendre conscients de l'universelle influence de cette impulsion. Quant à l'âme, elle est due à la permanence d'une semblable sensation, et comme celle-ci affecte individuellement chacun de nous, elle acquiert par là même d'autant plus de force que la subordination des sentiments plus ou moins personnels devient plus complète.

Nous avons dit que la vie animée, comme toute autre catégorie d'êtres, est douée du triple mode d'existence, mais que seule l'espèce humaine est parvenue à devenir sensible au dernier de ces modes. Il s'en suitque seule aussi cette espèce réalise la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification, destination qui d'après les données réelles que nous possédons est, sinon l'unique, du moins l'une des raisons d'être de l'Existence sociale, c'est-à-dire de l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsque domine la troisième condition essentielle de son existence. Partant de là il est évident que notre espèce, pour demeurer dans la situation privilégiée à laquelle il lui a été donné de s'élever, est tenue de remplir les obligations qu'elle comporte. Aussi bien, puisque la suprême impulsion nous inspire les sentiments qui nous mettent à même de devenir

conscients d'une existence qui renferme en soi l'universalité des autres, est-ce à de tels sentiments qu'il est d'abord nécessaire d'assurer la prépondérance dans notre nature. C'est en effet dans le maintien d'une pareille prépondérance que consiste la fixité des caractères qui font de l'humanité une espèce distincte des autres variétés d'êtres de la vie animée.

Ce n'est pas que les sentiments du troisième mode d'existence diffèrent quant à leur origine de ceux des deux autres modes. On voit au contraire la suprême impulsion exercer indistinctement une égale influence sur l'ensemble des sentiments, qu'ils soient personnels ou impersonnels. En d'autres termes, la cellule nerveuse puise à une même source extérieure le mouvement qui donne naissance aux différents sentiments. Ce qui varie c'est la destination que l'être animé donne à sa sensibilité suivant le mode d'existence auquel il l'applique exclusivement. En outre, lorsque les sentiments se bornent à manifester les besoins des deux premiers modes d'existence, l'être animé n'a pas encore conscience de l'initiative à laquelle ils doivent leur essor, vu que la suprême impulsion ne peut acquérir son caractère d'universalité qu'après que le troisième mode d'existence s'est subordonné les deux autres. Jusque-là la part d'influence que la suprême impulsion affecte à ces derniers modes reste confondue avec l'action que les sentiments qui correspondent à chacun d'eux sont exclusivement destinés à exercer dans leur propre sphère. En un mot, l'être animé attribue les sentiments à sa propre initiative ou à celle de son espèce tant qu'ils ne concernent que la vie individuelle ou spécifique.

Il n'en est plus de même lorsque l'être animé se réduit à son rôle de simple élément de la suprême existence. Car alors il est amené naturellement à reconnaître que cette existence est à son tour l'instigatrice des sentiments qui le poussent à en subir l'influence. Du reste, il est d'autant plus porté à conclure de la sorte que ses deux existences, l'une individuelle et l'autre spécifique, se trouvent elles-mêmes déjà dans ce cas lorsqu'elles se concèdent à elles

seules l'initiative des moyens qu'il met en œuvre pour en remplir les conditions essentielles.

En résumé, le caractère spécifique de l'humanité réside dans les sentiments pleinement impersonnels. Ceux-ci ont la même origine que les sentiments plus ou moins personnels, puisque c'est à la suprême impulsion qu'est due en général la sensibilité de la cellule nerveuse, quelle que soit la fin à laquelle l'être animé l'utilise. Cela étant, on conçoit sans peine que, pour rendre plus intenses les sensations impersonnelles, il soit nécessaire de diminuer d'autant la part d'influence exercée par les sensations plus ou moins personnelles. Non pas qu'il soit possible d'annihiler ces dernières; car dans ce cas ce serait empêcher tout essor des sentiments pleinement désintéressés, puisque les deux premiers modes d'existence servent de base au troisième. Ainsi, par exemple, la difficulté croissante de satisfaire les besoins de l'instinct de la conservation individuelle a nécessité l'extension de la vie collective qui d'abord a pour origine la distinction des deux sexes, et c'est de cette extension qu'est né le sentiment de l'union actuelle, c'est-à-dire celui de la solidarité. On sait aussi que les instincts de la conservation spécifique portent en germe le sentiment de la continuité ou de l'union des générations successives.

Il est aisé de conclure de là que la part de sensibilité que nous concédons à nos deux premiers modes d'existence ne devient légitime qu'à la condition de subordonner leur influence à celle du troisième. Pour savoir en quoi consiste cette subordination, il suffit de se rappeler que chacune des catégories d'êtres est en possession de trois modes d'existence. Le mode individuel a pour but la conservation de l'existence sociale, le mode spécifique sa relation, et le mode universel sa modification. De plus, chacune des catégories d'êtres a des moyens qui lui sont propres pour réaliser les conditions essentielles de son triple mode d'existence. C'est ainsi, par exemple, que les sentiments deviennent les moyens dont l'être animé se sert dans ce but. Partant de là, comme l'existence sociale dépend de l'espèce et celle-ci de l'individu, et que réciproquement

l'individu doit se subordonner à l'espèce et l'espèce à l'existence sociale, il est évident qu'un sentiment, quel qu'il soit, remplit une fonction normale tant qu'il se consacre à la destination qui est la raison d'être du mode d'existence auquel il appartient.

Toutefois, pour assurer la prépondérance du mode universel d'existence, il faut subordonner non seulement les sentiments des deux premiers modes à ceux du troisième, mais aussi l'ensemble des autres espèces d'êtres à celle des êtres animés. En outre, la tâche de cette dernière subordination incombe uniquement aux deux premiers modes d'existence; car ce sont eux qui donnent naissance à n'importe quel degré de complication des éléments modifiables : le mode spécifique en combinant les éléments immédiats d'inégale intensité pour former ceux qui caractérisent la nouvelle espèce, le mode individuel en réunissant ces derniers en touts indivis. Enfin, de ce que l'existence des éléments, tant individuels que spécifiques, dépend de la subordination en question, il est tout naturel qu'ils soient généralement portés à s'en approprier les résultats. Aussi l'intervention du troisième mode devient-elle alors nécessaire pour permettre aux deux autres de continuer à servir de base à une nouvelle espèce, que celle-ci soit antérieure à la nôtre ou qu'elle soit cette dernière elle-même.

Il ressort de là que la subordination des deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième a pour conséquence la subordination de la totalité des degrés de complication des éléments modifiables à celui qui remplit enfin le dessein que la modification de l'Etre suprême s'est proposé, dessein qui, je le répète, consiste à nous rendre conscients de l'universalité, et par conséquent de l'existence qu'elle constitue.

On voit aussi par là que l'humanité résume désormais en soi cette même universalité et qu'elle se trouve de la sorte dans les dispositions voulues pour devenir sensible à la suprême existence. De plus, l'influence que la série des

espèces d'êtres continue d'exercer du dehors sur la nôtre est bien faite pour l'entretenir dans les mêmes dispositions. On sait en effet que pour chacune des espèces d'êtres la vie animée possède deux sens dont l'un perçoit l'impression des phénomènes de l'élément spécifique et l'autre celle des phénomènes de l'élément individuel.

Au résumé, l'humanité se distingue des autres variétés d'êtres animés en étendant la sensibilité jusqu'au troisième mode d'existence. C'est dans cette extension que se manifeste un ordre de phénomènes qui appartient exclusivement en propre à notre espèce, la différenciant ainsi de cette partie de la vie animée qui se borne à avoir conscience des deux premiers modes d'existence. Il s'en suit que, comme n'importe quelle espèce, la nôtre est tenue à assurer la fixité de ses caractères pour maintenir l'ascendant que par eux elle possède sur l'ensemble des autres catégories d'êtres. En même temps que l'être humain réalise la destination que la suprême existence assigne à sa modification, il devient en outre l'agent dont la tâche consiste à faciliter sans cesse l'accomplissement d'une telle destination. Car en subordonnant sans cesse la série des ordres de phénomènes à celui qui caractérise notre espèce, nous continuons par là même d'exécuter le dessein que poursuit la modification en question. Il faut d'ailleurs remarquer que l'être humain est d'autant plus en étatde remplir une semblable tâche qu'il retrouve réunie en lui la série des complications d'éléments simples qui donnent naissance aux différentes catégories d'êtres de l'existence sociale, existence de laquelle il devient par conséquent l'image la plus complète. En outre, comme les phénomènes, de quelque ordre qu'ils soient, ne sont en définitive que les agents que l'espèce correspondante met en œuvre pour assurer sa propre existence, on voit enfin que si l'espèce humaine est le but de la modification de l'Etre suprême, elle possède aussi l'ensemble des moyens propres à atteindre ce but.

Est-ce à dire que parce que l'humanité remplit la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification et qu'elle est entrée en possession de la totalité des moyens nécessaires à cet effet, elle soit en état de se substituer désormais à la direction de l'existence sociale. S'il en était ainsi l'Etre suprême eût pu directement obtenir le même résultat en effectuant simultanément en nous la série des complications de ses éléments simples, au lieu de les opérer séparément et par degrés successifs. Nous voyons au contraire que ces différentes complications se sont faites graduellement pour donner à chaque fois naissance à une nouvelle espèce d'êtres et que c'est la réunion de leur ensemble obtenue de la sorte qui a finalement abouti à la production de notre propre espèce. D'ailleurs, pour se convaincre que l'humanité ne peut remplir le même rôle que l'existence sociale, il suffit de se rappeler que si dans notre propre sein les divers ordres de phénomènes se subordonnent au nôtre, ils n'en continuent pas moins d'influer hors de nous sur notre existence pour ainsi lui servir à la fois et d'aliment et de stimulant. Quoi qu'il en soit, ce qui prouve que la tâche que l'existence sociale effectue diffère de celle qui incombe à l'humanité c'est que la première combine séparément les éléments spécifiques de chacune des catégories d'êtres dont elle se compose, tandis que la seconde n'est en réalité que le produit de la dernière de ces combinaisons. Il est vrai que pendant la seconde moitié de la phase où domine la vénération, l'existence sociale s'est manifestée sous la forme humaine en revêtant notre double nature. Mais en ce faisant, elle n'avait d'autre but que de nous initier aux véritables conditions à remplir pour faciliter notre développement en tant que nouvelle espèce. Bref, en s'incarnant dans le triple mode d'existence de la vie animée, le Fils de Dieu visait uniquement à se donner en exemple pour l'amélioration de notre soumission à la suprême relation. Il est clair qu'il a pour cela fallu qu'il endossât notre double nature afin de nous montrer par là qu'il est comme nous dans la nécessité de les subordonner l'une à l'autre.

Mais ce qui doit achever de nous convaincre que l'humanité ne peut pas se substituer à l'existence sociale c'est que la première n'est en définitive qu'une simple parcelle de l'universalité, tandis que la seconde, en tant que l'un des trois aspects que revêt l'Etre suprême, ne cesse pas d'être cette même universalité.

Toutefois, même réduite à la vie animée, la connaissance de la double nature a été un acheminement vers la notion réelle de l'existence sociale, puisque désormais nous savons que les deux modes inférieurs d'existence concourent par leur subordination à assurer la prépondérance du mode supérieur. Un tel progrès s'est encore accentué lorsque, par suite de l'institution de l'Eucharistie, la vie animée est intervenue à son tour. Le pain et le vin qui, l'un comme aliment et l'autre comme stimulant, se trouvent être tous deux spécialement appropriés à l'existence humaine, sont par là même en état de faciliter la subordination des deux premiers modes d'existence de la vie animée à celui qui caractérise notre espèce. En concourant à la vie dont nous avons le privilège, le pain et le vin finissent donc par participer de sa nature. Pour qu'il en soit ainsi il suffit d'ailleurs de les consacrer tous deux à cette fin; car en ce faisant nous avons conscience que l'existence sociale les a transformés en vue d'atteindre par là sa destination. En d'autres termes, pour se convaincre que les deux produits dont il s'agit font partie de l'un des éléments dont l'existence sociale se compose il suffit de sentir qu'ils ne sont pas seulement destinés à entretenir la vie du corps, mais qu'ils servent également de base à la vie de l'âme. On voit en effet dans l'institution de l'Eucharistie l'existence sociale procéder en tous points de la même manière que pour elle-même. C'est ainsi, par exemple, que les divers aspects que la vie peut revêtir y subissent aussi des transformations successives; car de simples produits du règne végétal le pain et le vin deviennent la nourriture de notre vie en tant qu'humaine, après s'être d'abord assimilés à notre vie

purement animale. Le choix des deux produits de la vie inanimée fait du reste encore mieux ressortir le rôle que les éléments de l'existence sociale ont à remplir pour atteindre le but que l'Etre suprême a assigné à sa modification. La préparation à laquelle l'un et l'autre sont soumis en facilite l'assimilation et, en rendant moins absorbante la satisfaction des besoins des deux premiers modes d'existence, met par là même ceux-ci dans des dispositions meilleures pour se subordonner au troisième.

De tout ce que nous venons de dire il ressort que le catholicisme est pleinement dans la vérité lorsqu'il soutient contre ses adversaires le dogme de la présence réelle du Christ sous les deux espèces eucharistiques. La consécration que celles-ci subissent ne fait en effet que nous rappeler que l'existence sociale s'incarne par elles dans l'humanité puisqu'elles deviennent ainsi successivement l'aliment de nos trois modes d'existence. Leur consécration suppose aussi que nous avons conscience de la transformation que l'existence sociale opère dans chacune des espèces d'êtres, ce qui nous permet de continuer à réaliser le dessein de cette même existence en remplissant les conditions nécessaires au maintien des caractères dont l'espèce humaine a le privilège d'être finalement douée. En un mot, c'est l'existence sociale qui agit d'elle-même sur chacun des éléments qui la constituent pour l'amener à concourir pour sa part au résultat qu'elle poursuit.

Si maintenant on considère le sacrement de l'Eucharistie par rapport à la destination pour laquelle il a été institué, on ne peut s'empêcher de reconnaître que jamais institution n'a été plus parfaitement appropriée à l'amélioration de la nature humaine. On voit d'abord que les substances qui sont employées à cet effet sont au sein de l'existence sociale situées entre les deux régions dont les caractères diffèrent le plus les uns des autres, puisque la première comprend les êtres qui sont doués de l'animation et la seconde ceux qui en sont dépourvus. En outre, ces substances servent en quelque sorte de transition entre les deux régions en question par là même qu'elles ont été

choisies parmi celles que la vie produit lorsqu'elle est encore simplement inanimée. Enfin, ce n'est pas sans motif que le choix s'est porté de préférence sur ces mêmes substances; car elles ont toutes les qualités requises pour maintenir l'essor de la sensibilité pleinement impersonnelle qui caractérise notre espèce. Qu'on se rappelle en effet que la préparation que les deux substances végétales subissent pour devenir le pain et le vin est destinée à en faciliter l'assimilation, ce qui par conséquent diminue la part de sensibilité qu'il faut consacrer aux deux premiers modes d'existence et augmente d'autant celle qui a pour objet le troisième mode. Au contraire, si d'autres substances avaient été choisies dans l'une des catégories d'êtres qui ne sont plus directement subordonnées à la vie animée, il eût été plus difficile, sinon impossible, d'apercevoir leur enchaînement à cette dernière et par suite de se rendre compte par quel procédé l'existence sociale parvient à remplir sa mission laquelle, je le répète, consiste à aller de complication en complication jusqu'à celle qui nous rend enfin sensibles l'existence de l'Etre suprême.

Nous avons dit que le sacrement de l'Eucharistie a été institué en vue de l'amélioration de la nature humaine. Mais comme la bonté est le sentiment qui s'applique à ce cas, on doit en conclure que c'est à elle qu'est due l'origine d'une semblable institution. On sait d'ailleurs que la vie en général a besoin de remplacer sans cesse sa substance. Il s'en suit que le peu de durée des cellules nerveuses, c'est-à-dire des éléments spécifiques propres à la vie animée, donne lieu à l'instabilité des sentiments auxquels elles servent de siège. A plus forte raison l'être humain est-il de même dans la nécessité de rétablir constamment la subordination des sentiments qui ont pour objet les deux premiers modes d'existence à ceux qui sont exclusivement relatifs au troisième mode. Aussi bien est-ce à ce double inconvénient que la bonté pleinement altruiste a cherché à remédier en créant le sacrement de l'Eucharistie. On voit en effet que le fonctionnement de cette institution a uniquement pour but de raviver sans cesse en

nous la conscience d'une existence supérieure à toute autre. Mais il est évident que pour mener à bien une semblable amélioration la bonté est tenue de suivre la même voie que parcourt l'existence sociale pour arriver à maintenir la fixité des caractères qui sont propres à notre espèce. En d'autres termes il faut dans ce but connaître d'abord les conditions essentielles de notre existence.

On sait qu'à un ordre de phénomènes correspondent trois modes d'existence : le mode individuel, le mode spécifique et le mode universel. Lorsqu'il s'agit de la vie animée ces mêmes modes se manifestent par des sentiments appropriés à chacun d'eux. On sait aussi que les trois modes d'existence sont subordonnés les uns aux autres et que par conséquent les sentiments qui leur correspondent le sont également. C'est ainsi que les sentiments de l'individu sont subordonnés à ceux de l'espèce et ces derniers à ceux de l'universalité. En outre, les sentiments proviennent tous d'une source pleinement impersonnelle. S'ils deviennent malgré cela plus ou moins personnels, ils le doivent à l'objet auquel ils se destinent. C'est ainsi que les sentiments qui s'adressent uniquement à la vie individuelle ont par là même une tendance purement égoïste. Quant à ceux qui ont exclusivement pour but l'espèce ou l'une de ses variétés, ils ne poursuivent plus, il est vrai, des satisfactions purement individuelles, mais ils n'en continuent pas moins de se consacrer à un objet qui est uniquement occupé de soi-même. Enfin, les sentiments qui s'adressent à l'universalité des êtres deviennent pleinement impersonnels; car dans ce cas l'ensemble des espèces d'êtres, y compris la nôtre, ne sont plus considérées que comme de simples éléments de la suprême existence.

Il y a lieu d'observer aussi que les trois modes d'existence, tout en se trouvant réunis dans un même être, n'en possèdent pas moins des conditions essentielles qui diffèrent dans chacun de ces cas. De plus, pour qu'il y ait coexistence de ces mêmes modes il est nécessaire que l'un quelconque d'entre eux prévaille sur les deux autres. A plus

forte raison en est-il également ainsi pour les sentiments qui respectivement leur correspondent. Toutefois, de ce que le troisième mode a naturellement la prépondérance sur les deux autres et le second sur le premier, il est clair que lorsque la prédominance du mode suprême ne se fait plus sentir, c'est que nous n'en avons plus conscience et nous bornons dès lors à exploiter dans notre propre intérêt les avantages que nous en tirons, tout en restant insensibles à son existence.

Mais nous n'avons à considérer que le cas de la simultanéité des sentiments relatifs au triple mode d'existence de la vie, simultanéité qui du reste n'a lieu que dans notre seule espèce, car la plupart des autres variétés d'êtres animés ne sont conscients que de la vie soit individuelle ou spécifique. Ainsi, par là même que nous éprouvons l'impression de la coexistence des sentiments en question, il est évident que ceux qui sont pleinement impersonnels doivent nécessairement obtenir la prépondérance sur ceux qui ne concernent que l'espèce ou l'individu, puisque c'est de la subordination des seconds que dépend l'essor des premiers. Nous rentrons donc dans le cas général de l'amélioration, lequel, je le répète, consiste à diminuer l'influence qui est propre à chacune des existences inférieures pour l'amener par ce moyen à mieux concourir à l'ascendant de celle qui lui est supérieure.

Il ne faut pas oublier non plus que si cette loi de subordination est commune à toutes les espèces d'êtres, par contre chacune d'elles, pour l'appliquer, fait usage d'un ordre de phénomènes qui lui appartient en propre et de procédés différents. Ce sont là par conséquent autant de cas particuliers qu'il est nécessaire de connaître d'abord pour être en état d'opérer avec efficacité l'amélioration désirée. En d'autres termes, ce n'est qu'en sachant de quelle façon les différentes espèces d'êtres remplissent les conditions essentielles de leurs deux premiers modes d'existence qu'il est possible, d'une part, d'arriver à en diminuer l'influence afin d'augmenter celle de leur troisième mode, et, d'autre part, de mieux disposer ce dernier à réaliser

la destination pour laquelle ces mêmes espèces ont été créées.

Si maintenant on considère que de l'individu dépendent l'espèce et par conséquent l'existence sociale elle-même, on voit que c'est en définitive lui qui devient l'objet sur lequel doit s'opérer toute amélioration quelconque. Du reste, l'individu lui-même n'est jamais que le produit de l'une des variétés d'êtres de l'espèce correspondante.

Il va sans dire que ces mêmes remarques s'appliquent à notre propre espèce : c'est également dans les cas individuels de la variété dont ils font partie qu'une amélioration doit s'effectuer.

On sait qu'une variété d'êtres tire son origine des phénomènes propres à son espèce, phénomènes qui ont subi une certaine complication sans cependant perdre pour cela les caractères inhérents à l'ordre auquel ils appartiennent. C'est ainsi que les phénomènes de la sensibilité pleinement impersonnelle résultent d'une complication des phénomènes de la sensibilité initiale, et par là même ils font de nous une variété distincte d'êtres animés. Dès lors, en effet, les sentiments tels que l'attachement, la vénération et la bonté, sont uniquement destinés à remplir les conditions essentielles de notre vie collective, laquelle de son côté doit remplir celles de l'Etre suprême. Mais l'union, la soumission et l'amélioration que respectivement ces mêmes sentiments réalisent sont des résultats qui dépendent de la manière dont le concours, la subordination et la transformation s'accomplissent dans chacune des espèces d'êtres qui servent plus ou moins directement de base à la formation de la nôtre.

Il ressort aussi de là que l'un des deux premiers sentiments pleinement impersonnels acquiert nécessairement plus d'importance que l'autre, suivant que l'exige la nature de l'influence que la série des espèces d'êtres exerce sur notre propre espèce, influence qui provient de leur plus ou moins de disposition soit à concourir, soit à se subordonner.

Il ne faut d'ailleurs pas oublier que notre espèce est la

dernière transformation que réalise la modification de l'Etre suprême. Il ne s'agit donc plus que de faciliter aux différentes espèces d'êtres qui servent de base à sa formation leur concours ou leur subordination afin de lui permettre par là de maintenir son propre ascendant. Aussi le procédé d'amélioration qu'il faut mettre en œuvre dans ce but consiste-t-il à faire intervenir soit l'attachement ou la vénération comme auxiliaire direct de la bonté en vue de réaliser par là plus d'union ou de soumission au sein de l'existence sociale.

En définitive, ce qu'on appelle une variété humaine résulte de la liaison de notre espèce avec un milieu déterminé, milieu dont la série des espèces d'êtres est plus ou moins dans les conditions voulues pour assurer notre propre existence. Ainsi, par exemple, la substance impondérable, par l'entremise du monde sidéral, influe différemment sur les régions terrestres, et cette diversité d'influence modifie à son tour l'ensemble des catégories d'êtres qui tirent leur origine de notre planète. En outre, l'incessante transformation que ces mêmes catégories d'êtres opèrent entre elles continue d'en maintenir les caractères ainsi acquis, et cela aussi longtemps que persistent les mêmes circonstances. Enfin, par là même qu'un ensemble d'espèces d'êtres ainsi modifiées constitue un cas particulier de l'existence sociale, chacune d'elles doit aussi concourir, se subordonner et se transformer en vue de la destination dont la poursuite est la raison d'être de cette existence.

Par tout ce qui précède on peut à présent se rendre compte que de toutes les variétés d'êtres animés la nôtre est la seule qui est parvenue à connaître le triple moyen dont les éléments de l'existence sociale font usage pour en remplir les conditions essentielles, et que de plus c'est elle qui réalise la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification. Notre variété d'être animés a donc conscience à la fois et du but que l'existence sociale doit atteindre et des moyens qu'il faut employer à cet effet. En d'autres termes, d'une part, elle est en possession des sentiments de l'union, de la soumission et de l'amélioration, sentiments

qui deviennent dès lors pleinement altruistes et par suite on ne peut plus actifs puisque dès lors ils nous poussent sans cesse à faire concourir toutes choses, à les subordonner, et à les transformer; de l'autre part, elle sait que la tâche des éléments dont cette même existence se compose consiste à nous rendre sensible l'Etre suprême.

Il est vrai que l'être humain qui se borne à remplir les conditions essentielles de ses deux premiers modes d'existence a de même besoin que l'ensemble des autres espèces servent plus ou moins directement de base à sa propre existence. Mais dans ce cas il n'a plus conscience que de la vie individuelle ou spécifique, et même lorsque la difficulté de subvenir à cette double vie fait naître en lui des sentiments altruistes qui le poussent à vivre en société, une pareille existence collective n'en continue pas moins d'avoir encore pour unique but la satisfaction des besoins de chacun de ses membres puisque l'espèce n'existe en réalité que par ses éléments individuels. Aussi bien l'existence sociale est-elle la seule collectivité qui soit en état de nous inspirer des sentiments pleinement altruistes; car la destination qu'elle vise devient de son côté purement impersonnelle. Dès lors en effet, chez les éléments dont cette existence se compose il ne faut plus considérer que leur disposition à concourir, à se subordonner et à se transformer en vue de contribuer à réaliser par là la fin que l'Etre suprême a marquée à sa modification.

C'est dans le fonctionnement de cette triple disposition que consiste le troisième mode d'existence. Notre propre espèce, encore qu'elle soit le but de la modification de l'Etre suprême, ne diffère en cela de l'ensemble des autres que parce qu'elle possède en outre la sensation de ces mêmes dispositions et que par conséquent elle peut s'y livrer en connaissance de cause. En d'autres termes, par là même qu'elle a seule conscience du triple mode d'existence de la vie animée elle est également en état de connaître les moyens de faciliter l'ascendant que le troisième de ces modes doit naturellement avoir sur les deux autres.

Au résumé, la tendance des deux premiers modes d'exis-

tence à servir de base au troisième, tendance qui dans la vie animée se manifeste par les sentiments, cette tendance, dis-je, est commune à toute la série des êtres. De plus, comme elle a pour but de réaliser la destination que poursuit l'existence sociale, il est clair que l'humanité, qui seule a conscience des conditions dans lesquelles s'accomplit la modification de l'Etre suprême, sent d'autant plus le besoin de les remplir que son existence même en dépend. Il résulte de là que c'est autant à cause du privilège de sa situation qu'en sa qualité d'élément de l'existence sociale que notre espèce doit faciliter chez les autres êtres la réalisation de la tendance qu'ils ont comme nous à remplir les conditions essentielles de cette même existence, tendance qui les pousse à concourir, à se subordonner et à se transformer en vue de rendre enfin pleinement impersonnels en nous les sentiments d'union, de soumission et d'amélioration. Mais encore une fois, la tendance dont il s'agit est la même de part et d'autre, sauf que dans notre cas elle a recours au procédé de la sensation pour arriver à se manifester.

Si maintenant on considère que dans la transformation réside le but de l'amélioration de tout élément de l'existence sociale, vu que c'est par elle que ce même élément arrive à contribuer pour sa part à remplir la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification, on voit que notre espèce étant l'objet que vise cette destination, elle a par conséquent un intérêt primordial à chercher à aplanir la voie à la dite transformation en facilitant l'emploi des procédés particuliers que chacun des éléments de l'existence sociale met en œuvre à cet effet.

On voit aussi par là que dans la troisième phase de l'évolution humaine, la bonté, c'est-à-dire le sentiment de l'amélioration devenu pleinement altruiste, domine en même temps que la conscience de l'existence sociale qui est l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il nous apparaît dans la prépondérance de sa modification. Quant à l'amélioration, elle consiste, dès lors à faciliter la transformation que l'existence sociale exige de chacun de ses éléments. En outre,

pour agir efficacement, l'amélioration a dans ce cas besoin de l'intervention directe soit de l'union, soit de la soumission, et par conséquent de l'une des deux tendances qui respectivement sont connues sous les noms de concours et de subordination.

A plus forte raison la bonté doit-elle s'appuyer directement tantôt sur l'attachement et tantôt sur la vénération. On sait en effet qee l'humanité pour continuer à transformer la série des êtres qui lui ont donné naissance, a suivant les circonstances plus ou moins de difficulté d'obtenir le concours ou la subordination, et que c'est à cause de cela que la bonté se voit obligée de donner une importance plus grande à celui des sentiments secondaires qui correspond à l'une ou à l'autre de ces deux tendances. En définitive, la bonté s'appuie directement soit sur l'attachement lorsqu'il est nécessaire de donner plus d'activité au concours, soit sur la vénération lorsque la subordination a besoin d'être stimulée.

Quoi qu'il en soit, les milieux qui servent de base à la vie humaine comprennent toujours l'ensemble des éléments dont se compose l'existence sociale. La seule différence qu'il y ait entre eux c'est qu'ils sont plus ou moins dans les conditions voulues soit pour concourir, soit pour se subordonner à la destination en vue de laquelle ils ont été créés. Les collectivités que ces milieux forment avec nous doivent donc être considérées comme autant de cas particuliers de l'existence sociale. Chacune d'elles suit aussi les mêmes phases de développement que l'humanité en général. Ainsi, n'ayant d'abord été conçue que comme une simple extension de la famille, elle a pris le nom de *patrie*, nom qui en rappelle le principale fonction. De même, si la notion de patrie a surgi dans la première phase de l'évolution humaine, phase pendant laquelle ont prévalu l'attachement ainsi que la conscience du concours que les êtres d'un même milieu se prêtent mutuellement, la notion de nationalité est née dans la seconde phase.On sait en effet que la tendance à l'union universelle aboutit finalement à la connaissance d'une su-

prême existence de qui l'ensemble des autres êtres ne sont plus considérés que comme de simples éléments, du moins aussi longtemps que cette même existence se manifeste à nous sous l'aspect qu'elle revêt lorsque domine la conservation, c'est-à-dire la première des conditions essentielles de tout être quelconque. Néanmoins, dans ce dernier cas, les attributs propres à l'Etre suprême ne peuvent se mettre pleinement en évidence; car il ne faut pas oublier que les éléments dont il se compose, par suite de la convergence mutuelle qu'ils ont à réaliser d'abord, ne nous permettent point d'en discerner nettement la destination, c'est-à-dire l'union de leur ensemble qui constitue l'existence de cet être. Aussi bien, est-ce seulement dans la seconde phase de l'évolution humaine que l'idée de l'Etre suprême, en tant qu'individualité, devient pleinement évidente. Tout, en effet, manifeste alors que lui seul possède l'initiative de la relation, ce qui met ses éléments entièrement sous sa dépendance. C'est enfin pour cette raison que désormais à l'idée d'élément, idée qui implique chez ce dernier une part de concours à la formation de l'être en question, a fini par se subsistuer celle de créature, ce qui suppose chez celle-ci une complète soumission à l'influence de son créateur.

Lorsque dans des circonstances plus ou moins favorables l'ensemble des catégories d'êtres réalise l'union pendant la première phase de la formation humaine, l'association qui en résulte doit évidemment revêtir les caractères qui sont propres à ce cas particulier. Aussi, lorsque le sentiment de la soumission vient à supplanter celui de l'union, il est très naturel que nous attribuions à la souveraine existence le genre de vie qu'exige notre séjour dans un milieu composé de pareils êtres. En outre, la manière dont la suprême relation s'est exercée dans des circonstances déterminées a de son côté servi de guide à l'organisation des sociétés humaines. Une communauté de croyances et des mœurs caractérise désormais chacune de ces mêmes sociétés et donne par conséquent naissance aux différentes nationalités. Mais de ce que l'origine de ces dernières est due à la prépondérance que la seconde condition essentielle de l'Etre suprême acquiert

sur la première, elle devient par là même essentiellement religieuse puisque le genre d'association qu'on qualifie de la sorte résulte à chaque fois de la soumission d'une variété humaine à la forme locale que revêt dans ce cas la suprême relation.

On voit par là que la façon de concevoir la suprême relation et de conformer sa conduite d'après elle doit changer d'une variété humaine à l'autre. Pour les amener à s'unir entre elles il a donc fallu qu'elles adoptassent d'abord une même forme pour se représenter l'Etre suprême dans la seconde condition essentielle de son existence, ce qui leur a permis d'adopter aussi des institutions communes. En d'autres termes, une société unique n'a été possible qu'à la condition de donner à la souveraine direction un aspect qui convînt à l'ensemble de notre espèce, et non plus exclusivement à l'une de ses variétés.

Quoi qu'il en soit, la diversité des croyances religieuses, non seulement devenait pour notre espèce un obstacle à l'union, mais fomentait un perpétuel antagonisme entre les différentes nationalités. On sait du reste comment l'humanité parvint à surmonter ces difficultés. Il fallut pour cela qu'il surgît un peuple dont la foi théocratique, moins exclusive, ne cherchât pas à s'imposer autour d'elle, mais au contraire le mît en état de pouvoir réaliser l'union des autres peuples en se bornant à les soumettre à une même direction politique. On voit en effet que l'incorporation romaine a eu simplement pour but de réduire les nationalités sous une domination unique, mais purement temporelle, puisqu'elle respectait leurs convictions religieuses.

En résumé, comme la patrie, la nationalité concerne l'une des variétés humaines qui sont nées de cas particuliers de l'existence sociale; mais elle en diffère parce qu'elle fait en quelque sorte abstraction des autres espèces d'êtres qui servent plus ou moins immédiatement de base à son existence pour se soumettre directement à la forme que la suprême relation revêt dans son milieu. Au sein de la patrie, au contraire, une variété de notre espèce ne s'isole jamais de la série des êtres qui lui ont donné naissance. C'est donc

une collectivité qui comprend l'ensemble des existences qui séjournent dans une même région; tandis que la nationalité se réduit à l'association des membres dont se compose la variété humaine correspondante. De plus, la patrie s'est confondue avec la famille pendant la première phase de la formation humaine où l'attachement acquiert la prépondérance pour remplir la première condition essentielle de l'Etre suprême, au lieu que la nationalité doit son origine à la phase de la prépondérance de la vénération, c'est-à-dire à celle qui nous pousse à remplir la seconde de ces mêmes conditions.

On voit aussi par là que les tendances nationalistes devront persister aussi longtemps que durera la seconde phase de la formation humaine. Bien loin de diminuer à mesure que les diverses croyances religieuses tombent en désuétude, elles semblent au contraire acquérir une nouvelle recrudescence en obéissant aux principes métaphysiques qui remplcent ces croyances. C'est aussi de tels principes que les nationalités se réclament de nos jours pour chercher à rentrer en possession des populations qui pour une cause ou une autre en ont été détachées malgré la communauté des traditions.

De plus, en tant que dissolvantes des croyances religieuses, les doctrines métaphysique peuvent de nos jours s'appliquer à n'importe quel milieu. Aussi les nations qui en sont le plus imbues ont-elles cherché à les rendre universelles en se servant à nouveau du système d'incorporation dont Rome a fait un si légitime usage au cours de la seconde phase de la formation humaine. On a vu en effet la France, sous la révolution et le premier empire, se livrer à des entreprises de conquêtes uniquement pour faire prévaloir les doctrines métaphysiques alors pleinement en vogue. Aujourd'hui même la Germanie ne s'est-elle pas surtout targuée d'une prétendue supériorité dans la science pour mettre l'Europe à feu et à sang.

Au surplus, le principe des nationalités devait logiquement aboutir à des conséquences comme celles que nous montrent les exemples que nous venons de citer. Car dès l'ins-

tant que des sociétés exclusivement composées de variétés humaines se sont soumises à des formes différentes de la suprême relation, il est clair que toutes ont dû se figurer que leurs croyances possèdent à elles seules la vérité. En outre, par là même que chacune d'elles s'est à cet égard prétendue supérieure à toute autre, elle devait fatalement tendre à détruire le nationalité de ses rivales pour y substituer la sienne. Il est clair aussi que cette même tendance doit subsister tant que dure la seconde phase de notre évolution. Car c'est seulement lorsque l'Etre suprême nous apparaîtra sous l'aspect de l'existence sociale que la notion de patrie devenue désormais pleinement réelle se substituera à celle de nationalité. On sait en effet que la patrie ne se compose pas seulement de l'une des variétés de notre espèce, mais aussi d'une série correspondante des autres catégories d'êtres auxquelles la modification de l'Etre suprême a donné naissance. Partant de là, chacune de ces mêmes patries, dans le milieu qui lui est irrévocablement assuré, s'adonnera désormais à améliorer uniquement les différents éléments qui l'occupent en vue de continuer de réaliser la destination de l'existence sociale, destination qui, je le répète, consiste à nous rendre conscients de l'existence de l'Etre suprême et par conséquent à en remplir sciemment les conditions essentielles.

Si maintenant on compare ensemble la contrainte et la persuasion,c'est-à-dire les deux procédés qui successivement ont été mis en œuvre pour nous soumettre à la suprême relation, on arrive à reconnaître que le second de ces procédés a sur le premier l'avantage de contribuer à rendre du moins subalterne l'influence des tendances nationalistes dès qu'il s'agit d'une religion commune à tous les peuples.

Qu'on se rappelle en effet que tout être, qu'il soit individuel ou collectif, dépend des éléments dont il se compose. En outre, ceux-ci, pour devenir tels, ont besoin que l'être qu'ils constituent subordonne leur existence à la sienne. Mais sitôt que la subordination s'est effectuée, les éléments se trouvent par là même naturellement disposés à subir la

relation qui leur est imprimée. Il ne reste plus ensuite qu'à améliorer de telles dispositions en facilitant les circonstances qui en ont permis l'essor. On voit aussi par là que des deux procédés en question, la contrainte sert à obtenir les dispositions à la subordination, la persuasion à les maintenir. Enfin le premier de ces procédés appartient en propre à l'être, le second à ses éléments.

En appliquant ces diverses remarques à la seconde phase de la formation humaine, on s'aperçoit sans peine que la subordination à une même relation suprême y a été obtenue au moyen du système des incorporations, et l'amélioration des dispositions correspondantes à l'aide du perfectionnement du sentiment de la soumission. La contrainte que Rome a exercée dans le but d'agréger d'autres nationalités à son empire était surtout destinée à enrayer les rivalités que les théocraties par suite de leur nature même, suscitent continuellement entre elles. Pacifier en dominant, telle a été en général la politique romaine. Aussi, pourvu que les populations conquises fisssent acte de soumission à sa suprématie, Rome se souciait peu si l'effet produit était la conséquence ou non du sentiment qui y correspond. D'ailleurs, Rome se bornait à centraliser la direction des affaires qui concernent les deux premiers modes d'existence, laissant au contraire toute liberté aux influences locales auxquelles le troisième de ces modes a donné naissance. Ainsi rendait-elle plus supportable la soumission, en attendant que le sentiment qui devait enfin la rendre volontaire fût partout mise en possession d'un même objet d'affection.

Le catholicisme à qui échut l'héritage de la civilisation romaine, n'eut donc plus qu'à assigner à la spontanéité désormais acquise par la vénération la destination que notre espèce est finalement appelée à lui conférer, celle qui consiste à nous soumettre à la suprême relation dès lors devenue unique.

Mais malgré que Rome se fût bornée à soumettre les populations vaincues à son empire il n'en est pas moins vrai que les rapports mutuels qui par là se sont établis entre elles

durent nécessairement briser enfin les barrières qui s'opposaient à leur union. C'est ainsi que Rome a indirectement contribué à hâter l'avènement de la foi en un seul dieu commun à toutes les variétés de l'espèce humaine. Au reste, pour se convaincre qu'un tel résultat devenait désormais possible, il suffit de se rappeler que les nations que Rome a incorporées à son empire étaient pour la plupart polythéistes. Presque toutes, en effet, croyaient que des personnifications divines président à l'accomplissement des conditions essentielles d'existence des différentes espèces d'êtres. En outre, comme ces conditions arrivent toujours au même résultat, la diversité des caractères que les divinités revêtent ne pouvait provenir que de celle que manifestent les catégories d'êtres correspondantes dont se compose chacun des cas particuliers de l'existence sociale. On voit par là que sous des apparences différentes le polythéisme n'en était pas moins conçu partout de la même manière. Aussi bien, le rapprochement des peuples devait fatalement avoir pour conséquence celui des dieux qui dans leurs milieux différents assument respectivement la direction d'un même ordre de phénomènes.

Après cela faut-il s'étonner que, par suite d'un tel état de choses, la Grèce ait trouvé dans le monde romain un terrain si favorable à l'adoption des résultats de l'élaboration intellectuelle dont la marche de l'évolution humaine lui avait confié la tâche. Car c'est elle qui, en enlevant aux volontés divines la direction des ordres de phénomènes dont elle avait successivement découvert les lois réelles, parvint ainsi finalement à concevoir une initiative unique de la relation qui existe invariablement entre toutes choses.

A plus forte raison, le catholicisme, grâce à cet ensemble de conditions favorables, put-il accomplir sa propre mission. Il n'avait en effet qu'à se servir de la soumission que Rome et la Grèce, chacune par ses propres moyens, avait généralisée pour offrir désormais au sentiment correspondant l'objet de suprême affection qui fût le plus à même d'en diriger l'amélioration. En remplaçant définitivement le polythéisme par le monothéisme, la nouvelle religion était

donc arrivée à la fois et à affranchir les peuples de la tutelle romaine qui désormais n'avait plus sa raison d'être, et à rendre pour le moins subalterne l'idée de nationalité, tout en favoraisant au contraire la tendance des variétés humaines à former avec les milieux qu'elles habitent des patries respectivement indépendantes dans leur propre sphère.

Quant à la Grèce, si de même que Rome elle est parvenue à mener à bien la tâche qu'elle avait à remplir c'est que son régime polythéique était à la longue devenu moins absolu que celui des autres théocraties. La religion juive, malgré son monothéisme, n'aurait pu la suppléer dans son entreprise, car les institutions qu'elle a fondées sur la croyance en un dieu unique avait un caractère trop local pour convenir à d'autres milieux que le sien. En d'aures termes, pour assurer le succès de l'œuvre à accomplir il ne fallait pas que la volonté des dieux se montrât inflexible au point que l'intelligence propre à la vénération en fut réduite à ne remplir d'autre fonction que celle de chercher sans cesse les moyens de s'y soumettre directement. Il y a d'ailleurs lieu de remarquer que même en Grèce la science et la philosophie ne prirent leur plein essor que dans les colonies où le régime théocratique avait surtout fini par devenir moins rigide qu'au sein de la métropole.

Mon royaume n'est pas de ce monde, a dit l'Evangile. Rien en effet n'exprime mieux la transformation qui s'est opérée à l'avènement du catholicisme. Car cette religion, en nous offrant le ciel comme le véritable but à atteindre par la soumission devait inévitablement relâcher l'obéissance que Rome croyait être en droit d'exiger exclusivement pour elle. Aussi bien est-ce là l'une des causes principales, bien que le moins aperçue, de la décadence et enfin de la chute de l'empire que cette cité avait su créer autour d'elle.

Toutefois, il faut se hâter d'ajouter que Rome, en procurant un objet de soumission plus général à des théocraties qui jusqu'alors n'étaient douées que d'une vénération, pour ainsi dire, purement locale, avait par là même aplani la voie à l'adoption du nouveau régime qui devait se

sustituer à celui que la contrainte avait imposé d'abord à l'humanité. Du reste, pour comprendre la marche que le catholicisme a suivie, il suffit de se rappeler que la nature de nos sentiments ne change pas d'une variété humaine à une autre et que les moyens que ces mêmes sentiments emploient pour arriver à leurs fins sont aussi toujours les mêmes, quel que soit le cas particulier qui les mette en pratique dans notre espèce. En d'autres termes, la méthode nouvelle pour obtenir la soumission s'adresse spécialement au sentiment qui a pour fonction de la réaliser: tandis que l'ancienne méthode exigeait directement l'acte de soumission, que cet acte fût ou non le résultat du sentiment correspondant.

Cette différence de procédés se justifie pleinement si l'on se rappelle que Rome avait à contraindre à une destination plus générale et partant plus impersonnelle, des peuples dont le sentiment de la soumission n'était pas préparé à la subir, puisqu'il s'appliquait encore uniquement à la forme que la suprême relation revêtait dans un milieu déterminé. Au lieu que lors de l'avènement du catholicisme, ce même sentiment avait au contraire acquis assez de généralité en même temps que de spontanéité pour qu'il ne restât plus qu'à la perfectionner en l'améliorant dans ce sens.

En résumé, au début de la seconde phase de la formation humaine, la vénération qui est devenue prépondérante s'applique exclusivement à la suprême relation telle que chacune des variétés humaines la conçoit dans son cas particulier. Pour arriver à élargir les vues de ce sentiment il fallait soumettre d'abord à un même empire des populations que leurs croyances rendaient réfractaires à toute soumission autre que celle que leur impose leur propre milieu. L'union que la soumission implique en soi fit ensuite ressortir la similitude qui sous des formes différentes existe entre les doctrines polythéiques, ce qui permit de leur substituer finalement la religion qui n'adopte plus qu'une suprême relation unique pour diriger l'ensemble de notre espèce.

On sait que l'élaboration intellectuelle de la Grèce rendit

possible la conception d'un seul Dieu qui gouverne toutes choses. Le catholicisme, de son côté, adapta cette conception aux besoins religieux de l'époque, lesquels exigeaient que la soumission devînt désormais volontaire, de contrainte qu'elle avait été jusqu'alors.

Quant aux diverses variétés humaines, elles pouvaient dans ce cas de nouveau se rattacher sans inconvénient à l'ensemble des autres espèces d'êtres dont respectivement leurs milieux se composent pour reconstituer ainsi des patries, qui, tout en demeurant indépendantes les unes des autres, n'en continuent pas moins pour cela de subir l'initiative de la relation de l'existence sociale existence dont elles ne sont en réalité que de simples cas particuliers.

Toutefois, à bien réfléchir, il y avait plutôt à craindre que par suite de l'adoption d'une foi commune la différence des caractères qui sont propres à chacune des variétés humaines ne vînt à disparaître. Et en effet, ce danger existerait réellement si la vénération était destinée à prévaloir définitivement dans notre nature pleinement impersonnelle. Mais qu'on ne perde pas de vue que ce sentiment n'acquiert qu'une prépondérance temporaire; son influence ne domine que pendant la seconde phase de la formation humaine, et cela simplement dans le but de développer en nous les ressources, tant affectives que spéculatives et actives, qui lui sont propres, et de nous permettre ainsi d'en faire l'usage auquel normalement elles doivent servir. A plus forte raison, la religion, c'est-à-dire l'association humaine dont l'existence est fondée sur la vénération, ne peut-elle à son tour prévaloir que pendant la seconde phase de la formation humaine, de même que la famille n'a gardé sa primauté que dans la première. Du reste, si l'on compare ensemble la famille et la religion, on voit que l'attachement qui domine dans la première se borne surtout à l'union mutuelle des éléments dont se compose l'existence sociale, éléments qui sont considérés comme faisant partie de la famille; tandis que la vénération qui devient prépondérante dans la seconde s'adresse

avant tout à l'être même qui soumet toutes choses à sa suprématie. En outre, si la vénération doit au début de sa prépondérance s'appuyer sur l'attachement ainsi que du reste la religion sur la famille, c'est que l'attachement poursuit une double union : l'une mutuelle, qui lie entre eux les membres d'une même collectivité; l'autre qui les lie à l'être collectif que leur ensemble constitue. Il est aisé de voir que c'est au concours de cette dernière union que la vénération fait directement appel au début de la prépondérance qu'elle acquiert pendant la seconde phase de la formation humaine.

Il est après cela facile de voir que si par impossible la vénération et par conséquent la religion étaient destinées à prévaloir définitivement, il s'en suivrait que les diverses variétés d'êtres dont l'humanité se compose seraient par là même condamnées à disparaître. Quand au contraire ce qui caractérise chacune d'elles c'est précisément l'influence secondaire que l'un des deux premiers sentiments pleinement impersonnels, à savoir la vénération ou l'attachement, se borne à y acquérir suivant que l'état dans lequel se trouve la série des êtres qui servent de base à son existence exige d'elle de préférence l'emploi des procédés de l'union ou ceux de la soumission.

Mais une semblable uniformité serait entièrement contraire à notre véritable destinée. Il faut en effet ne pas oublier que la série des autres espèces d'êtres constitue avec la nôtre l'un des cas particuliers de l'existence sociale. De plus, l'état de la série des êtres plus simples modifie le triple mode d'existence de la vie animée. A plus forte raison, cet état influe-t-il sur l'arrangement de nos sentiments pleinement impersonnels; car selon qu'il faut stimuler davantage le concours ou la subordination dans une collectivité de cette nature, l'attachement ou la vénération doit aussi prendre plus d'importance secondaire dans notre sentimentalité finale. Enfin, si l'on considère le rôle que notre espèce doit remplir en sa qualité de simple élément de l'existence sociale, on voit sans peine que ce n'est pas le sentiment de la soumission, mais celui de l'amélioration

qui finalement est destiné à prévaloir dans notre nature devenue pleinement altruiste. Qu'on se rappelle en effet que la seule tâche que la modification de l'Etre suprême exige de nous consiste à nous améliorer et à améliorer l'ensemble des autres êtres en vue de continuer par ce moyen à réaliser en nous la destination dont la poursuite, du moins en ce qui nous concerne, est l'unique raison d'être de l'existence sociale. En un mot, la bonté devient prépondérante dans la troisième phase de la formation humaine pour faciliter la transformation des différentes espèces d'êtres dont se compose un de ces cas particuliers de l'existence sociale. Dans ce but elle doit à son tour s'appuyer directement sur l'attachement ou sur la vénération suivant que l'existence de ces mêmes espèces réclame davantage l'amélioration de leur concours ou celle de leur subordination.

Il est aisé de conclure de là que dans cette même phase la patrie deviendra l'état normal des sociétés humaines en même temps que prévaudra la conception de l'existence sociale, c'est-à-dire de l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il nous apparaît dans la prépondérance de sa modification. De même la bonté deviendra prépondérante dans la patrie, au même titre que la vénération l'est dans la religion et l'attachement dans la famille. Enfin, l'amélioration que la bonté poursuit est la même que celle qu'exige l'existence sociale puisque la patrie n'est après tout qu'un simple cas particulier de cette existence. En un mot, la tâche de la bonté consiste à améliorer selon le cas le concours ou la subordination des différentes espèces d'êtres dont une patrie se compose normalement pour faciliter par là leur transformation successive et par conséquent l'accomplissement de leur destination, laquelle du reste ne diffère pas de celle que poursuit en général l'existence sociale.

Mais il est clair que pour obtenir un tel résultat, la bonté doit également, au début de sa prépondérance, s'appuyer d'abord directement sur la vénération parce que ce sentiment a seul la propriété de pouvoir se soumettre à la re-

lation qui existe invariablement entre les ordres de phénomènes dont respectivement sont doués les différents êtres en question.

Quant à ces différents ordres de phénomènes on sait qu'ils ne sont autre chose que la manifestation des genres d'activité qui respectivement appartiennent en propre aux éléments, tant individuels que spécifiques, des catégories d'êtres correspondantes, genres d'activité dont l'être animé perçoit les impressions à l'aide des sens. On sait aussi que les phénomènes diffèrent d'un ordre à un autre à cause de la croissante complication des mouvements à laquelle donne lieu la graduelle concentration de ceux des éléments simples de l'existence universelle qui en sont susceptibles.

Toutefois, de quelque essence que soient les ordres de phénomènes, la relation qu'ils ont entre eux se réalise invariablement de la même manière. En effet, les éléments dont l'Etre suprême se compose sont mus par un double mouvement dont l'un effectue la convergence et l'autre la dépendance. Enfin, c'est de l'action inverse de ces deux mouvements que résulte l'équilibre. Cette loi s'applique d'ailleurs à n'importe quel cas que comporte la relation des phénomènes. Ainsi, pour amener les éléments spécifiques d'une catégorie d'êtres quelconque à servir de base à la formation de ceux de la suivante, il faut choisir parmi les éléments à combiner ceux dont les quantités de mouvement possèdent le degré d'inégale intensité requis pour une telle opération, quelle que soit la nature de ces éléments ou celle des moyens qu'ils exigent à cet effet. En d'autres termes, on suit constamment une même marche pour arriver à subordonner successivement les divers éléments de l'existence sociale, malgré que les procédés qu'on emploie dans ce but puissent différer, comme par exemple, la gravitation dans le cas de la substance sidérale, ou l'affinité dans celui de la matière proprement dite. Au reste, cette loi n'est autre que celle que l'Etre suprême destine à l'accomplissement des conditions essentielles de son existence puisque c'est l'impulsion de ses éléments simples restés libres qui maintient tout ensemble et la

convergence et la dépendance des éléments simples susceptibles de concentration.

De tout ce qui précède il résulte aussi que la bonté ne saurait rien changer à l'ordre préétabli dans l'existence sociale. Son rôle consiste uniquement à améliorer les circonstances dans lesquelles se trouvent les éléments de cette existence, et cela en vue de faciliter à ceux-ci les moyens de se conformer à l'ordre en question. Pour obtenir un pareil résultat la bonté doit se borner à utiliser les variations d'intensité auxquelles les phénomènes sont sujets. Quant à la soumission aux lois qui régissent les phénomènes, elle n'intervient que comme simple moyen dont l'amélioration fait usage pour assurer par là le succès de ses entreprises. A plus forte raison la vénération est-elle pour les mêmes motifs appelée à seconder d'abord la bonté en lui offrant le guide qui est indispensable pour arriver à la satisfaction de ses désirs. On peut enfin conclure de là que l'amélioration pleinement altruiste est la seule raison d'être de notre espèce et que par conséquent l'influence de la bonté devra devenir prépondérante dans la phase finale du développement humain.

Mais pour mieux se convaincre encore que la bonté caractérise la sentimentalité normale, qu'on suppose un instant que la vénération soit destinée à prévaloir définitivement dans l'humanité. Dans ce cas la bonté se bornerait à améliorer exclusivement la soumission afin de permettre au sentiment correspondant de continuer à assurer son ascendant. En outre, le perfectionnement moral consisterait alors à nous assujetir toujours plus complètement à l'immuabilité des lois qui servent à l'Etre suprême pour réaliser la seconde condition essentielle de son existence. Dominés comme nous le serions par la pensée de subir directement la souveraine relation, nous ne pourrions arriver à concevoir le rôle que cette même relation est destinée à remplir lorsque l'Etre suprême l'applique à sa modification. La loi de subordination successive des phénomènes, laquelle n'est en somme qu'un cas parti-

culier de la suprême relation, désormais deviendrait pour nous lettre morte, si même elle n'était pas considérée comme un obstacle à la plénitude de notre soumission. C'est ainsi qu'on arriverait à consacrer irrévocablement l'antagonisme que jusqu'à ce jour nous avons vu exister entre ce qu'on appelle la nature et le grâce, faute de pouvoir comprendre que la nature consiste dans l'ensemble des espèces d'êtres dont l'existence sociale se compose avant de donner naissance à la nôtre, et que par conséquent elle doit concourir à l'essor des sentiments pleinement impersonnels, essor qui est essentiellement un effet de la grâce, vu que c'est l'Etre suprême qui nous inspire ces sentiments, nous les offrant comme dernier terme de sa modification.

Au reste, il existe une forme religieuse, celle du bouddhisme, qui est parvenue à ériger en dogme la non existence, en pensant arriver par ce moyen à supprimer l'obstacle que la nature oppose à la soumission directe que nous aspirons à vouer à la suprême relation aussitôt que la vénération devient prépondérante dans notre sentimentalité pleinement impersonnelle. Cette croyance en est venue jusqu'à méconnaître le rôle bienfaisant des produits de la modification de l'Etre suprême, puisque le désir de se soumettre sans intermédiaire à la relation de cet être amène ceux qui ont cette croyance à considérer comme un mal, non seulement l'ensemble des existences dont dépend la vie animée, mais aussi cette vie elle-même. Partant de là, il était on ne peut plus logique de conclure que le comble de la félicité réside dans le *nirvana*, c'est-à-dire dans la non existence. En outre, le bouddhisme enseigne qu'on y parvient à la suite d'une série de métempsycoses, ou autrement dit en se rapprochant de plus en plus de la simplicité des éléments de l'existence universelle pour jouir dans cet état d'une soumission qui désormais s'adresserait directement à la suprême relation.

Par contre le catholicisme n'a pas poussé la prépo dérance de a vénération jusqu'à ses dernières conséquences. Grâce au dogme de l'incarnation du fils de Dieu, la mo-

dification de l'Etre suprême intervient directement dans sa relation, et par là fût-il possible aussi d'introduire dans l'invariabilité de cette relation la variabilité des circonstances dans lesquelles elle se réalise. D'ailleurs, en revêtant notre double nature, le Christ devenait par là même le dieu de la modification; car en tant que dernier produit que réalise l'existence sociale, le triple mode d'existence de la vie animée remplit la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification. En revêtant notre double nature, le Christ devenait aussi le dieu de l'amélioration; car dans cet état il se trouvait lui-même dans l'obligation de subordonner sans cesse la nature inférieure pour maintenir l'ascendant de la nature supérieure. En un mot, la divinité, sous ce nouvel aspect, devait également servir de guide à notre perfectionnement moral en nous montrant par son propre exemple la voie que nous avons à suivre pour arriver à nous soumettre à l'invariabilité de la relation lorsque c'est à la modification de l'Etre suprême qu'elle s'applique. Loin donc de tendre, comme le bouddhisme, à la perfection de notre état moral par l'anéantissement de notre être, le catholicisme, pour arriver à ce même résultat, se borne au contraire à subordonner les sentiments plus ou moins personnels à ceux qui sont pleinement impersonnels.

On voit enfin que cette même religion, en reconnaissant la nécessité d'une semblable subordination, ouvre la voie qui mène à la connaissance de l'existence sociale. Par cette voie, en effet, elle est arrivée à concevoir le triple mode d'existence de la vie animée, c'est-à-dire de celui des degrés de complication qui représente la destination même que l'Etre suprême assigne à sa modification. Partant de là, pour aboutir à la notion de l'existence sociale, il suffisait d'étendre à la série des êtres qui servent de base à la vie animée la subordination à laquelle nous sommes déjà disposés à soumettre notre existence, tant individuelle que spécifique.

Mais il ne faut pas oublier que l'existence sociale, à quelque cas particulier qu'elle s'applique, donne nais-

sance à une association qui diffère essentiellement de l'association religieuse proprement dite. La première comprend l'ensemble des catégories d'êtres dont se compose l'existence sociale; la seconde, au contraire, comprend uniquement l'une des variétés de notre espèce. En outre, ce qu'on appelle une patrie n'a d'autre but que d'améliorer le concours ou la subordination de l'ensemble de ses éléments en vue de la commune destination qu'ils ont à atteindre. Au contraire, la vie religieuse exige que chacun de nous se borne à faire un effort personnel pour arriver à se soumettre directement à la suprême relation. A plus forte raison la bonté cherche-t-elle à améliorer l'ensemble des éléments en question pour nous permettre de continuer à remplir la triple condition essentielle de notre existence en tant qu'humaine.

Quoi qu'il en soit, aussi longtemps que dure la seconde phase de l'évolution humaine notre espèce n'est pas en état de concevoir que la relation à laquelle elle doit avant tout se soumettre consiste dans la subordination que successiveemnt subissent les êtres d'où résulte sa propre existence. Une telle conception ne peut naître que lorsque la relation de l'Etre suprême se manifeste à nous dans la troisième de ses conditions essentielles, c'est-à-dire dans sa modification. Jusque là l'ensemble des éléments modifiables, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, sont considérés comme obéissant directement et sans distinction de nature à la souveraine impulsion qui leur est imprimée. A plus forte raison, ne peut-il dans ce cas être question de variétés dans une espèce d'êtres, toutes subissant uniformément de la même manière l'initiative de la suprême relation.

En résumé, la prépondérance de la vénération nous met individuellement en rapport immédiat avec l'Etre suprême, sans par conséquent qu'il soit besoin pour cela de recourir préalablement à la subordination de la série des êtres dont dépend notre propre existence. De plus, le procédé de la soumission, en devenant général pour l'ensemble de notre espèce, doit dès lors aussi s'appliquer

indifféremment à chacune des variétés dont elle se compose.

Il ne faut pas oublier non plus que la prépondérance de la vénération, en nous soumettant directement à la suprême relation, tend à nous faire négliger celle dont tout élément de l'existence sociale a l'initiative dans sa propre sphère. C'est ainsi, par exemple, que l'influence de la vénération, si elle devenait définitivement prépondérante, aurait pour résultat d'annihiler celle que légitimement exercent les sentiments de la relation qui respectivement concernent les deux premiers modes d'existence de la vie animée, l'un individuel et l'autre spécifique. Aussi bien, fatalement un pareil empire finirait-il par avoir pour dernière conséquence de nous rendre insensibles à la fois et à notre conservation individuelle et à celle de la variété d'êtres dont nous faisons partie.

Enfin, on voit aussi par là qu'un semblable détachement de soi-même ne serait nullement favorable à ce qu'on appelle l'altruisme. A ce propos, il est bon de rappeler en quoi diffèrent l'impersonnalité et l'altruisme chez les sentiments désintéressés. L'impersonnalité s'adresse à l'être, l'altruisme à ses éléments. Lorsqu'il s'agit de l'être, ses éléments font partie d'une existence autre que la leur. En d'autres termes, leur personnalité se subordonne à celle de l'être qu'ils constituent. Au contraire, lorsqu'il s'agit des éléments dont l'être se compose, ils influent les uns sur les autres pour coopérer ensemble à une commune destination, et c'est dans cette réciprocité que consiste l'altruisme. Il y a lieu de se rappeler aussi que la première étape de chacune des trois phases de la formation humaine concerne exclusivement l'accomplissement de l'une des conditions essentielles de l'Etre suprême; tandis que la seconde étape de chacune de ces mêmes phases concerne les moyens à mettre en œuvre dans ce but. Il ressort de là que la première étape a principalement en vue l'être et la seconde ses éléments. Par conséquent, dans le premier cas, les sentiments doivent être simplement considérés comme impersonnels, et dans le second cas ils deviennent en outre altruistes. De plus, la pre-

mière étape ne produit que des résultats individuels puisque chacun de nous subit directement l'influence de l'Etre suprême, qu'il s'agisse de sa conservation ou de sa relation. Les satisfaction que les sentiments procurent dans ce cas, par là même qu'elles résident dans les résultats personnellement obtenus, demeurent donc elles aussi purement personnelles. Dans la seconde étape on considère surtout l'influence mutuelle des éléments. Par l'amélioration chacun de ceux-ci cherche dans ce cas à amener les autres à pouvoir jouir des résultats dont il est déjà parvenu lui-même à éprouver les satisfactions. Et ainsi l'on peut se rendre compte que c'est à l'intervention directe de la bonté dans la prépondérance des deux autres sentiments désintéressés qu'est dû le caractère altruiste qu'on leur attribue à tort tant qu'ils s'adressent à l'être et non à ses éléments. En outre, lorsque la prépondérance de chacun de ces deux sentiments n'est due qu'à l'appui secondaire de l'autre, ils ont directement pour objet l'Etre suprême puisque dans ce cas ils cherchent uniquement à réaliser l'une de ses conditions essentielles. De même, les satisfactions qu'on tire de leurs actes, tout en étant impersonnelles n'en restent pas moins purement individuelles, vu que c'est isolément qu'on se borne à les obtenir.

Mais il est aisé de voir qu'une semblable prépondérance de l'attachement ou de la vénération ne saurait convenir à notre nature qui doit au contraire être essentiellement altruiste.

On conçoit aussi maintenant que dans la sentimentalité finale le premier rang ne saurait échoir à la vénération. Car s'il en était ainsi, la relation ne deviendrait plus qu'un moyen dont l'Etre des êtres se servirait pour soumettre uniquement chacun de nous à la suprématie de son existence. En outre elle agirait alors exclusivement pour le compte de ce même être en nous subordonnant directement à l'initiative du mouvement de dépendance qui lui appartient en propre. La sensation qui résulte d'une pareille initiative rentrerait par là même dans la catégorie de celles que nous n'éprouvons qu'individuellement; car

la prépondérance de la vénération, lorsqu'elle est secondée par l'attachement n'acquiert pas les qualités altruistes qu'elle possède au contraire lorsqu'elle s'appuie sur la bonté. On sait en effet que l'attachement, en intervenant directement dans la prépondérance de la vénération, ne vise pas tant l'union mutuelle des éléments de l'Etre suprême que leur union avec ce dernier de laquelle dépend sa conservation et par conséquent aussi sa relation.

Si maintenant on compare le rôle qui nous est réservé lorsque l'attachement ou la vénération se borne à envisager l'Etre suprême dans l'une de ses deux premières conditions essentielles, on constate que le rôle que l'attachement nous donne à remplir, tout en n'étant pas encore altruiste, mais simplement impersonnel, devient du moins essentiellement actif. Qu'on se rappelle en effet que si les mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, sont dus à l'initiative des éléments simples qui restent libres, toutefois c'est dans les éléments simples qui sont susceptibles de concentration que réside le premier de ces mouvements, et par conséquent ces mêmes éléments prennent, je le répète, une part active à l'accomplissement de la conservation de l'Etre suprême. Tandis que les éléments simples qui restent libres sont exclusivement en possession du mouvement de dépendance dont ils se servent pour rendre au contraire passifs les éléments simples susceptibles de concentration.

Nous venons de voir que la vénération, en devenant prépondérante, rend secondaire l'attachement et que dans ce cas le mouvement de dépendance qu'elle seule ressent oppose son influence inverse au mouvement de convergence afin de fixer chacun des éléments par rapport à leur ensemble dont se compose la suprême existence. Mais réciproquement, lorsque la vénération devient à son tour un simple auxiliaire que l'attachement utilise, de son côté le mouvement de dépendance sert à mettre en équilibre celui de convergence pour arriver par ce moyen à réaliser l'union des éléments au sein de l'existence qu'ils consti-

tuent. Il ressort de là que le concours des deux sentiments en question demeure toujours d'abord nécessaire à chacun d'eux, quel que soit celui qui acquiert l'ascendant sur l'autre. A plus forte raison, la bonté a-t-elle selon le cas besoin de l'attachement ou de la vénération, puisque sa fonction consiste après tout à améliorer uniquement soit l'union ou la soumission.

Si maintenant on considère l'orgueil et la vanité, c'est-à-dire les sentiments qui sont respectivement propres à la relation des deux premiers modes d'existence de la vie animée, on voit que leur influence se fait sentir aussi pendant que la vénération possède de son côté une importance primordiale. Ces trois sentiments ont d'ailleurs une même origine puisque c'est à la suprême impulsion qu'ils doivent indistinctement leur naissance. En effet, qu'il s'agisse de l'individu, de l'espèce ou de l'universalité, on voit que seul le mouvement des éléments simples restés libres a l'initiative de la relation qui existe entre chacun de ces modes d'existence et les éléments dont il se compose. Mais si, d'une part, l'impulsion de la suprême relation pousse chacun des trois modes d'existence à dominer dans sa propre sphère, d'autre part, elle les subordonne successivement les uns aux autres. C'est ainsi que si l'individu soumet à sa relation les éléments spécifiques et que l'espèce soumet à la sienne les éléments de l'existence sociale, par contre, l'existence sociale impose sa relation à l'espèce et celle-ci la sienne à l'élément individuel. Toutefois, ce n'est que dans le premier mode d'existence que l'être animé sent le besoin de dominer le milieu par sa propre initiative et dans son unique intérêt. Quant au second mode d'existence, puisque l'espèce doit sa conservation aux éléments individuels, l'orgueil dont elle est douée en sa qualité d'être ne peut, tout comme les autres caractères qu'elle possède, se manifester que par l'entremise de ces mêmes éléments individuels. Ainsi, par exemple, ce qu'on appelle le fanatisme est tout simplement l'un des effets que produit ce genre d'orgueil : il consiste à faire prévaloir une

manière de concevoir la suprême relation, qu'elle se fonde sur la théologie, sur la métaphysique, ou même sur la science. Il faut d'ailleurs remarquer que c'est seulement lorsque la seconde condition essentielle d'existence devient prépondérante dans l'espèce ou dans l'universalité que l'orgueil acquiert une destination impersonnelle. Car, de ce que pour lors nous ressentons surtout l'invariabilité de la relation dans chacun de ces deux modes d'existence, nous sommes par là même enclins à en prendre l'initiative et par conséquent à en imposer l'application à la conduite de toutes choses. Enfin, ce genre d'orgueil ne peut véritablement prendre naissance que dans la vie collective; car si certaines variétés d'êtres animés ont dû recourir à ce genre de vie afin de répartir les fonctions qui assurent la continuité de leur existence, il n'en est pas moins vrai qu'elles sont forcées de s'adresser à la vie individuelle pour arriver à subordonner l'ensemble de ces fonctions à la destination qui les a rendues nécessaires.

Jusqu'à présent nous avons envisagé la part que nous prenons individuellement à l'institution de la relation qui nous est imposée par l'espèce ou l'Etre suprême, et nous avons vu que lorsque cette même relation devient prépondérante, elle suscite en nous, non seulement la vénération, mais l'orgueil. On sait aussi que si l'orgueil intervient dans la vénération c'est parce que l'être animé, en sa qualité d'élément individuel, est seul en état de réaliser la seconde condition essentielle d'une existence collective, que celle-ci soit spécifique ou universelle. Donc, dans ce cas, tout en ne cessant pas de nous considérer comme de simples éléments d'une collectivité, nous avons en outre conscience de participer de la nature de cette dernière, et par conséquent de jouir des mêmes prérogatives.

Mais si la relation directe de l'Etre suprême avec ses créatures, d'où résulte la prépondérance de la vénération, stimule l'orgueil que nous avons qualifié d'impersonnel, la commune tendance à se soumettre à une même destination crée entre les membres d'une collectivité une émulation qui de son côté favorise l'essor du sentiment de la

vanité. Notons d'abord que c'est uniquement de la vie collective que la vanité tire son origine. Pour citer un exemple, on sait qu'une association religieuse doit son existence à la soumission de ses membres à une même conception de la suprême relation. La part d'effort que chacun d'eux fait dans ce but devient même la condition la plus nécessaire d'une pareille association. Aussi de la soumission naît dans ce cas un mérite individuel pour chacun des membres d'une même collectivité, mérite dans lequel par conséquent il tend à se complaire. Il ressort de là que c'est en définitive dans la satisfaction qu'on éprouve en se donnant le mérite de la soumission que consiste ce qu'on appelle la vanité.

En comparant ensemble l'orgueil dit impersonnel et la vanité, on voit donc que par le premier de ces sentiments il faut entendre le mérite dont chacun de nous se targue en agissant comme organe de l'être collectif dont il fait partie, et par le second le mérite que nous nous attribuons en remplissant la tâche que nous confère la qualité de simples éléments de ce même être collectif.

On voit maintenant combien serait anormale la prépondérance de la vénération si jamais elle était appelée à devenir définitive. Une telle prépondérance serait en effet un continuel obstacle à notre véritable destinée qui consiste au contraire à améliorer sans cesse l'ensemble des autres espèces d'êtres pour conserver à la nôtre l'ascendant des caractères qui lui sont propres. En outre, la préoccupation exclusive de notre soumission directe à la relation de l'Etre suprême nous empêcherait de voir que c'est uniquement par l'entremise de la modification de ce même être que nous nous rattachons à son existence. A plus forte raison, elle nous interdirait la connaissance réelle de l'Etre suprême puisque l'existence sociale qui est l'aspect que cet être revêt lorsque domine sa modification est seule accessible à nos sens. C'est enfin grâce à ce dernier aspect que nous serons à même de concevoir la réalité de ceux qu'il a pris pendant les deux premières phases de la formation humaine.

L'ensemble des preuves que nous venons d'énumérer doit aussi nous convaincre que notre existence ne dépend pas directement de la relation de l'Etre suprême, mais de l'application que cet être en fait à sa modification. En d'autres termes, la suprême relation, lorsqu'elle concerne l'existence sociale, consiste dans la subordination des différents ordres de phénomènes à celui qui finalement doit nous rendre sensible l'existence de l'Etre suprême. Une pareille subordination suppose la transformation des êtres qui correspondent à ces ordres de phénomènes, transformation dont nous pouvons faciliter l'accomplissement en diminuant l'intensité des phénomènes inférieurs pour augmenter celle des supérieurs.

On voit donc que pour continuer de maintenir la prépondérance de la vénération il faudrait aboutir à fausser notre propre nature; car, d'une part, on lui donnerait pour but la soumission au lieu de l'amélioration, et, d'autre part, on empêcherait la soumission de remplir son véritable rôle qui consiste à servir simplement de moyen pour réaliser l'amélioration.

Nous connaissons maintenant l'ensemble des caractères que possède en particulier l'existence sociale. L'Etre suprême se modifie en compliquant graduellement ses éléments simples jusqu'à ce qu'ils soient devenus conscients de son existence. Ces différents degrés de complication donnent à chaque fois naissance à l'un des éléments de l'existence sociale en question. A plus forte raison, notre espèce qui résulte du dernier de ces degrés de complication fait également partie de cette même collectivité et par conséquent contribue aussi pour sa part à en remplir les conditions essentielles. De plus, comme le but de l'existence sociale consiste, je le répète, à nous rendre sensible l'Etre suprême, c'est par conséquent à atteindre un tel but qu'est destiné l'ensemble des autres éléments de la dite existence. Par là même que l'humanité devient consciente d'une semblable destination, son rôle consiste en outre à faciliter les moyens de l'atteindre. Mais il faut pour

cela que le sentiment de l'amélioration, sentiment qui nous pousse à intervenir dans la modification, étende sa tâche à l'universalité des êtres. En d'autres termes, il faut que la bonté devienne pleinement altruiste en embrassant dans son affection, non pas seulement l'humanité, mais les autres catégories d'êtres dont l'existence sociale se compose. Aussi bien, est-ce seulement lorsque nous aurons pris conscience de la troisième condition essentielle de l'Etre suprême que nous serons à notre tour en possession de l'ensemble des caractères qui font de nous une espèce distincte du restant des êtres animés. J'ajouterai même que si par impossible nous étions incapables de nous élever jusqu'à cette plénitude de conception de l'Etre suprême, la bonté n'en finirait pas moins par prévaloir, puisque les sentiments altruistes s'appliquent à toute existence collective, qu'elle soit simplement spécifique ou qu'elle devienne universelle. S'il en était ainsi, le sentiment de l'amélioration, dont par suite de notre nature même la prépondérance est la seule normale, trouverait du moins dans les deux premiers modes d'existence de la vie animée les moyens de satisfaire à ses désirs, et ainsi nous réaliserions encore les conditions essentielles de l'existence sociale, mais de la même manière que l'ensemble des autres êtres, c'est-à-dire sans en avoir conscience et par conséquent sans en avoir atteint le but.

On sait que la bonté doit finalement devenir prépondérante dans notre nature, la modification étant la seule condition essentielle dans laquelle l'Etre suprême permet à ses éléments d'intervenir. En effet, il ne faut pas oublier que leur union et leur soumission sont uniquement dues au résultat qu'obtient l'influence inverse des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, quel que soit d'ailleurs celui de ces deux mouvements qui prenne l'initiative de l'influence en question. En d'autres termes, les éléments dont l'Etre suprême se compose, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, ne sauraient en rien changer la relation qui existe

entre les deux mouvements dont il s'agit. Cette relation demeure invariable, de quelque manière que, sous forme de phénomènes, se manifestent à nous les mouvements dont les éléments en question sont eux-mêmes doués suivant le degré de complication qu'ils ont subi. En outre, c'est uniquement de l'état de ces derniers mouvements, tant intérieurs qu'extérieurs, que nous ressentons d'abord l'impression sous l'aspect soit d'images perçues par l'intermédiaire des sens, soit de sentiments personnels dus au fonctionnement de nos organes de conservation individuelle ou spécifique. Tandis qu'il n'en est pas de même des sentiments impersonnels : ceux-ci perçoivent directement la suprême impulsion qui pousse toutes choses à concourir, à se subordonner et à se transformer.

Mais il faut se hâter d'ajouter que si les éléments de l'Etre suprême ne peuvent en rien changer l'ordre des choses du moins sont-ils libres de faire varier l'intensité des mouvements, de quelque source que ceux-ci proviennent. Aussi bien, ce moyen leur permet-il d'en diminuer ou d'en augmenter la valeur en vue du résultat à obtenir, tout en ne cessant pas d'appliquer la même relation à ces mouvements, mais à l'aide des procédés qui correspondent à leurs degrés de complication. A plus forte raison en est-il ainsi lorsque nous-mêmes, en prenant conscience de la modification de l'Etre suprême, nous sentons aussi le besoin d'y adapter notre existence et par conséquent celle de chacune des autres espèces d'êtres qui servent plus ou moins directement à former la nôtre.

De ce qui précède on peut enfin conclure que, pour opérer une amélioration quelconque, il ne suffit pas de se soumettre au cas général de la suprême relation, car les procédés que son application comporte varient à mesure que les phénomènes deviennent plus complexes. On peut aussi voir par là combien peu l'humanité répondrait à ces nouvelles nécessités si la prépondérance de la vénération, de transitoire qu'elle doit être dans le cours de notre évolution, devenait au contraire permanente.

A vrai dire, l'être en général, qu'il soit individuel ou

collectif, ne poursuit qu'un but unique, celui d'assurer sa conservation. Il s'en suit que la relation et la modification ne sauraient être considérées que comme de simples moyens destinés à cet effet. En outre, de ces deux dernières conditions essentielles d'existence c'est de la première qu'il est d'abord fait usage. Car il ne faut pas perdre de vue que le contact devient avant tout nécessaire entre les éléments simples qui restent libres et ceux qui sont susceptibles de concentration pour arriver à réaliser tout ensemble et la convergence mutuelle de ces derniers et leur équilibre au sein de l'être qu'ils constituent. Mais comme les éléments simples qui restent libres sont pour ainsi dire la substance propre à l'existence directrice de l'être suprême, il est tout naturel d'en conclure que l'intervention directe de la relation devient aussi premièrement nécessaire à la conservation. Le dit contact une fois établi, c'est alors seulement que l'intervention de la modification devient utile. En effet, sa tâche consiste alors à rapprocher les éléments dont un être doit se composer en diminuant par l'échange que la suprême impulsion fait avec eux la quantité de mouvement dont il sont doués et par conséquent leur vitesses, et à se servir ensuite de la même suprême impulsion pour effectuer l'union en mettant en équilibre le mouvement de convergence ainsi obtenu. Il est aisé de voir par là que sans l'emploi de l'intensité, qui est l'agent de la modification, il ne serait pas possible d'amener les éléments à la convergence mutuelle, ni par conséquent à l'équilibre dont dépend leur union. Mais si l'amélioration vise en général le maintien de l'union, à plus forte raison la bonté doit-elle dans ce même but seconder directement l'attachement.

A ce propos, il y a lieu de distinguer entre le cas où l'amélioration prédomine dans le mode impersonnel d'existence d'un être quelconque et celui où elle ne fait plus que remplir un rôle secondaire. Lorsque les tendances, l'une à l'union et l'autre à la soumission y deviennent prépondérantes chacune à son tour, l'amélioration se borne dès

lors à assurer la continuation de la prépondérance qu'elles ont acquise. Il n'en est plus de même sitôt que l'amélioration est parvenue à prévaloir. Dans ce cas sa mission consiste à maintenir continuellement l'ascendant du mode impersonnel d'existence sur les deux autres, quelle que soit celle des deux premières conditions essentielles de ce mode d'existence sur laquelle la troisième ait à s'appuyer de préférence.

A plus forte raison doit-il en être ainsi lorsqu'il s'agit de la vie animée. De son côté la bonté, qui est l'un des trois sentiments de l'amélioration, s'appuie tour à tour sur la vénération et sur l'attachement pour maintenir sans cesse la prépondérance du mode impersonnel de notre existence. Il faut d'ailleurs ne pas oublier qu'une sensation quelconque par là même qu'elle a pour siège la cellule nerveuse, a besoin comme celle-ci de se renouveler constamment. Pour la conservation d'une existence collective dont les sentiments impersonnels sont spécialement destinés à remplir les conditions essentielles, la bonté doit donc procéder d'une manière analogue à celle que la nutrition emploie en vue de la conservation de la vie tant animée qu'inanimée.

Si donc, dans toute existence quelconque, qu'elle soit individuelle, spécifique ou universelle, l'amélioration devient naturellement la tendance principale de ses éléments, néanmoins elle acquiert d'autant plus d'importance que la complexité des éléments rend plus difficile le maintien de la conservation de l'être qu'ils constituent. Aussi, puisque la vie nécessite une assimilation successive de nouveaux éléments, est-il très naturel que la bonté sente à son tour le besoin d'un pareil mode d'amélioration, vu que les cellules à l'aide desquelles se manifestent les sentiments quelconques sont elles-mêmes soumises à ce continuel renouvellement en question.

Après avoir montré les raisons pour lesquelles la bonté doit finalement prévaloir dans notre nature supérieure, il est maintenant facile de voir combien peu serait justi-

fié le maintien de la prépondérance que la vénération a légitimement possédée pendant la seconde phase de la formation humaine. On sait en effet que la soumission à laquele un tel sentiemnt nous dispose est non seulement un simple moyen propre à réaliser l'union, mais encore un acte qui n'a d'influence que sur l'existence individuelle, puisqu'il a en somme pour dernière conséquence de fixer la situation que la suprême relation assigne à chacun de nous. D'une part, donc, la vénération, en ne se considérant plus comme un simple moyen, nous fait par là perdre de vue l'union mutuelle qui est l'une des tâches que nous avons à poursuivre en tant qu'éléments de l'existence sociale, et, d'autre part, en accomplissant un acte qui a uniquement trait à notre individualité, elle tend à nous rendre indifférents les êtres qui participent avec nous à l'existence sociale. Ceci nous explique aussi la sécheresse de cœur que l'on constate ordinairement chez les purs vénérants, sécheresse qui n'a d'autre cause que la diminution d'influence de l'attachement. Dès lors, en effet, s'affaiblit en nous, non seulement le sentiment de la convergence mutuelle, mais aussi celui de la dépendance réciproque; car c'est directement à la relation suprême que nous sommes désormais enclins à vouer notre soumission.

Quant à la bonté, la part qu'elle prend pour améliorer la prépondérance de la vénération est au fond moindre que celle que prennent les sentiments de l'amélioration qui sont propres aux deux premiers modes d'existence de la vie animée. Qu'on se rappelle en effet que pour maintenir la prédominance de la suprême relation, la vénération fait appel, soit à l'orgueil ou à la vanité, et que pour l'amélioration ceux-ci font usage, le premier de l'instinct destructeur et la seconde de l'instinct constructeur.

Mais c'est surtout lorsque la bonté devient pleinement altruiste qu'elle n'a plus aucune influence pour maintenir la prépondérance de la vénération. Du reste, la plénitude de l'altruisme ne saurait être atteinte que dans la dernière phase de l'évolution humaine, quand à son tour

dominera l'existence sociale, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt en se modifiant. Il faut en effet ne pas oublier que cet être, tout en demeurant semblable à lui-même se manifeste différemment à nous selon que nous le concevons dans la prédominance de l'une des trois conditions essentielles de son existence. Ainsi, lorsque la conservation prévaut dans l'Etre suprême, il nous apparaît dans l'union des éléments de sa substance, union qui comprend aussi bien ceux qui restent simples que ceux qui se compliquent plus ou moins, et une telle union constitue ce qu'on appelle l'existence universelle. De même, lorsque la vénération est prédominante, l'Etre suprême soumet aussi sans distinction de nature les dits éléments à sa dépendance, et dans ce cas il se manifeste uniquement à nous en tant qu'existence souverainement directrice. Enfin, lorsque la modification de l'Etre suprême acquiert à son tour la prépondérance, l'existence sociale qui en résulte comprend un ensemble d'éléments dont on ne peut plus négliger les caractères qui leur sont propres puisque désormais il faut tenir compte des différents degrés de complication qu'ils ont subis pour contribuer à réaliser le but de la modification de l'Etre suprême.

Si l'on compare ensuite ces trois existences entre elles on voit que leurs éléments remplissent toujours simultanément les conditions essentielles de l'Etre suprême malgré que l'une d'elles l'emporte sur les deux autres. A cet égard, il y a lieu cependant de remarquer que les éléments de l'existence sociale, outre leur destination générale qui a seulement pour objet l'Etre suprême, en possède une qui leur est particulière et dont ils deviennent à leur tour uniquement l'objet. On sait en effet que la graduelle complication des mouvements dont les différents éléments de l'existence sociale sont doués a pour dernier terme les phénomènes de la sensibilité qui permettent à notre espèce de prendre finalement conscience de l'existence de l'Etre suprême. C'est pour obtenir un pareil résultat que les diverses espèces d'êtres concourent, se subordonnent et se transforment, c'est-à-dire remplis-

sent les conditions essentielles de l'être collectif qu'on nomme l'existence sociale.

On voit par là que les différentes espèces d'êtres qui agissent de la sorte sont poussées par des tendances désormais pleinement impersonnelles, puisque le but poursuivi l'est devenu de son côté. A plus forte raison, chez l'être animé, les sentiments qui correspondent à de telles tendances deviennent-ils de même pleinement impersonnels, faisant ainsi prévaloir le mode universel d'existence sur les deux autres, l'un individuel et l'autre spécifique.

Mais il est clair aussi que l'existence sociale qui assigne un rôle déterminé à chacun de ses éléments offre en outre toutes les qualités requises pour rendre possible une coopération altruiste, si l'on entend par là l'aide que ces éléments se prêtent mutuellement pour réaliser leur commune destination. D'impersonnel qu'il était déjà, le caractère des éléments de l'Etre suprême devient donc en outre essentiellement altruiste dans l'existence sociale, ce qui ne peut se produire dans le cas où les deux autres existences, l'universelle et la directrice, se bornent à influer directement l'une sur l'autre. On sait en effet que dans l'existence universelle chacun des éléments, qu'il soit simple ou plus ou moins compliqué, subit individuellement l'influence inverse des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, pour arriver à réaliser l'équilibre et par conséquent l'union avec l'Etre suprême dont il concourt ainsi à assurer la conservation. De même, dans l'existence directrice chacun des éléments en question ne fait que se soumettre personnellement à la situation que lui assigne l'intervention du mouvement de dépendance dans celui de convergence, intervention dont l'existence directrice a seule l'initiative.

D'ailleurs, si l'espèce humaine ne devient pleinement altruiste dans le sens étymologique du mot que dans la dernière phase de sa formation c'est parce qu'elle peut dès lors concevoir l'Etre suprême sous l'aspect d'une existence

collective dont l'ensemble des membres a besoin de la participation de chacun d'eux pour atteindre la destination purement impersonnelle qu'elle leur assigne.

A ce propos, il est bon de rappeler encore une fois la distinction qu'il faut faire entre l'altruisme et l'impersonnalité. Les éléments de l'Etre suprême poursuivent dans l'existence, l'une universelle et l'autre directrice, une destination tout aussi impersonnelle que dans l'existence sociale. Mais dans les deux premières de ces existences, chacun des éléments, pour l'atteindre, n'a pas besoin de recourir à l'aide de ses congénères, aide dans laquelle consiste en définitive ce qu'on appelle l'altruisme. Remarquons enfin que si les sentiments altruistes ne deviennent pleinement tels que dans le cas où ils s'appliquent à l'existence sociale, c'est parce qu'ils perdent cette plénitude en se vouant à la vie collective qu'exige à un moment donné la conservation de l'espèce. Car une telle vie, par là même que l'espèce se concentre en général dans chacun de ses membres, ne vise en fin de compte qu'une destination individuelle. Aussi bien, lorsque la bonté intervient dans l'une de ces dernières collectivités, ce n'est jamais qu'en vue de cette même destination qu'elle peut agir. L'amélioration n'ayant qu'un but intéressé dans l'existence collective lorsqu'elle est réduite au second mode d'existence de la vie animée, il est tout naturel que tant que la bonté ne trouve pas ses satisfactions dans une activité pleinement impersonnelle comme c'est le cas pour l'existence sociale, elle ne procure aux résultats obtenus par ses efforts que des avantages purement individuels.

Quant au rôle altruiste que les éléments de l'existence sociale remplissent, il devient alors on ne peut plus actif, car désormais c'est l'universalité des êtres qu'il s'agit d'amener à coopérer à la destination qui est la seule raison d'être de l'existence dont ils font partie.

Enfin, ces mêmes éléments remplissent les conditions essentielles de l'existence sociale en même temps que celles des deux autres existences de l'Etre suprême. C'est ainsi

que les différentes catégories d'êtres en assurent la conservation par la fixité de combinaison des éléments spécifiques, la relation par la stabilité de leur arrangement, et la modification par la facilité de leur permutation. Quant à la destination pour laquelle ces différentes catégories d'êtres ont été créées, elles la réalisent en concourant chacune à la formation des suivantes, en se subordonnant successivement les unes aux autres, et enfin en se transformant de complications en complications jusqu'à ce qu'elles aient atteint le but que l'Etre suprême assigne à sa modification.

Il est maintenant facile de voir que l'existence sociale n'est au fond qu'un cas particulier de l'existence universelle. Si elle en diffère, c'est parce que l'Etre suprême y complique ses propres éléments pour arriver par ce moyen à nous révéler finalement son existence. Les divers degrés de complication des éléments primitifs deviennent de la sorte autant d'agents dont l'existence sociale se sert pour arriver à ses fins. C'est ainsi que les éléments simples qui sont susceptibles de concentration, en subissant une première complication, donnent naissance à la substance impondérable, et que de proche en proche les autres catégories d'êtres puisent ensuite dans celles qui ont surgi avant elles les matériaux nécessaires à leur propre existence. De plus, chacun des éléments de l'existence sociale, après avoir tiré plus ou moins directement son origine de la même source, donne naissance à une espèce d'êtres que nous savons être en possession de trois modes d'existence lesquels concernent respectivement l'individu, l'espèce et l'universalité. Chacun de ces modes remplit les mêmes conditions essentielles que toute existence quelconque, et de plus n'arrive à sa complète formation qu'après avoir développé les ressources de chacune d'elles en lui conférant la prépondérance sur les deux autres. Quand enfin la complication des éléments simples est parvenue au degré qui nécessite la manifestation de la sensibilité, celle-ci aboutit à l'espèce humaine laquelle est également en possession des trois modes d'existence, modes dont chacun doit de son côté

parcourir la triple phase qu'exige la formation d'une existence, quelle qu'elle soit.

On voit aussi que c'est le dernier des trois modes d'existence qui fait que chacune des espèces d'êtres devient l'un des éléments dont l'existence sociale se compose. A plus forte raison lorsque nous acquérons la sensibilité propre à ce même mode, nous avons dès lors conscience de remplir les conditions essentielles de la suprême existence. Mais une telle conscience nous donne en même temps celle des conditions essentielles que le troisième mode d'existence de la vie animée est à son tour tenu de remplir.

Si l'on considère maintenant que la sensibilité, comme du reste tout phénomène qui caractérise une manière d'être, n'a d'existence que dans l'individualité, on arrive à conclure que l'humanité remplit les conditions essentielles de l'Etre suprême à l'aide des sentiments qui leur correspondent, sentiments dont nous venons de voir que chacun de ses membres est doué.

D'autre part, on se rappelle que l'humanité suit aussi la loi du développement successif des conditions essentielles à laquelle tout être se trouve assujetti. En d'autres, termes, notre espèce s'est formée en prenant conscience d'abord de l'existence universelle, c'est-à-dire, de l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsque domine sa conservation, ensuite de l'existence directrice dans laquelle ce même être se manifeste pendant la prépondérance de sa relation, et enfin de l'existence sociale où il fait prévaloir sa modification. Dans le même ordre que l'humanité prend conscience des conditions essentielles de l'Etre suprême, elle développe aussi chez ses membres les sentiments qui les portent à les remplir, ainsi que les procédés, tant intellectuels que pratiques, dont ces sentiments font respectivement usage dans ce but. C'est ainsi que l'attachement nous dispose à l'union dont dépend la conservation de l'Etre suprême, la vénération à la soumission qu'exige la relation dont ce même être a l'initiative, et la bonté à l'amélioration dont la fonction consiste dans ce cas à ramener sans cesse toutes choses à la destination que l'Etre su-

prême a fixée à sa modification. Il ne faut d'ailleurs pas oublier que notre espèce est l'un des éléments de l'existence sociale et que, comme tel, elle remplit les conditions essentielles de cette même existence dont l'unique raison d'être consiste, avons-nous dit, à réaliser le dessein que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant.

De tout ce qui précède on peut donc conclure enfin que même si l'on supposait que la vénération pût être celui des sentiments impersonnels auquel la prépondérance doive échoir, ce n'est pas directement, mais par l'entremise de l'existence sociale qu'elle aurait à se soumettre à la relation de l'Etre suprême. Qu'on se rappelle en effet que dans ce cas le procédé qui sert à effectuer la relation se complique en même temps que les éléments auxquels l'Etre suprême fait subir sa modification. Il en résulte que l'application qu'on fait de cette relation diffère à chaque degré de la complication dont il s'agit, ou, en d'autres termes, elle donne naissance à autant de lois différentes qu'il y a d'ordres de phénomènes. C'est cet ensemble de lois que l'existence sociale met en œuvre pour accomplir sa relation. A plus forte raison est-ce en s'y soumettent que les diverses espèces d'êtres arrivent à se subordonner sucessivement les unes aux autres en vue d'atteindre la destination pour laquelle elles ont été créées.

Il est aisé de voir par là que l'être humain, en se bornant à conformer directement sa conduite à la suprême relation, comme l'exige la prépondérance de la vénération, ne s'intéresserait plus aux applications que l'existence sociale en fait dans son cas particulier, et ainsi, non seulement il se rendrait impuissant à régler par lui-même la vie dont il jouit en tant qu'élément de cette même existence, mais il compromettrait même celle qui n'appartient en propre qu'à l'individu ou à l'espèce. Car il ne faut pas oublier que le troisième mode d'existence dépendant des deux autres, c'est à la subordination de ceux-ci qu'est uniquement dû son essor.

Dès lors aussi l'amélioration de notre nature se réduirait à une soumission de plus en plus aveugle à l'initiative di-

recte de la suprême relation, à quelque épreuve qu'une telle soumission pût être mise. Dans ce cas, même les événements les plus contraires à notre propre existence ne serviraient qu'à stimuler en nous une plus parfaite résignation, vu le caractère inflexible que revêt une semblable relation.

Partant de là l'on peut aussi se rendre compte du rôle que remplirait l'intelligence qui est propre à la vénération comme aux deux autres sentiments de la relation. Cette intelligence se bornerait à avoir pour objet les propriétés générales de l'Etre suprême lorsqu'elles s'appliquent à l'existence directrice que nous sommes uniquement en état de connaître tant que nous continuons de vivre dans la phase de l'évolution humaine où domine la vénération. Parmi les exemples de résultats obtenus dans ce cas par l'intelligence en question, il suffit de citer l'un des plus significatifs, celui de la Cabale. Il nous montre avec une pleine évidence ce que cette intelligence est à même de produire lorsqu'on la fait servir exclusivement aux spéculations qui ont directement trait à l'existence directrice de l'Etre suprême. En outre, l'habitude qu'on prendrait de n'appliquer cette même intelligence qu'aux cas les plus simples nous mettrait dans l'incapacité de pouvoir la consacrer, je ne dis pas à la relation que les différentes sortes de phénomènes ont avec l'existence sociale puisque la vénération, en devenant prépondérante, se soumet sans le secours d'aucun intermédiaire à la souveraine directuon de toutes choses, mais à la relation que ces mêmes phénomènes réalisent entre eux pour assurer la conservation des deux premiers modes d'existence, modes dont la subordination est nécessaire à l'essor du troisième.

Enfin, si l'on considère dans ce cas la prudence, c'est-à-dire le genre de conduite que nous inspire le triple sentiment de la relation, on voit que cette qualité du caractère ne comporterait même plus les atermoiements que nécessite l'élaboration à laquelle doit préalablement se livrer l'intelligence en question; car, par là même que cette dernière n'applique aux propriétés générales que l'invariabilité

de la suprême relation, il est évident que la prudence nous inciterait plutôt à l'inaction que la soumisson suppose dans ce cas.

Mais ce qu'il y aurait surtout à redouter de la vénération, si elle devait prévaloir définitivement, c'est qu'elle fît perdre à l'humanité tout le progrès qu'elle a su réaliser dans la première phase de sa formation, phase pendant laquelle l'attachement a eu la prépondérance. Car qu'on se rappelle que pour tout être quelconque la première phase de son développement devient la plus importante, puisque d'elle dépend sa conservation qui, à son tour, est due à la double union de ses éléments, l'une entre eux et l'autre avec lui. Quant à cette dernière union, elle résulte de l'influence inverse que les éléments simples restés libres exercent sur le mouvement de convergence mutuelle qu'ils ont d'abord imprimé à ceux qui sont susceptibles de concentration. On sait d'ailleurs que c'est à l'aide de la continuité de l'étendue que s'effectue l'influence en question. Le mouvement de dépendance que la continuité de l'étendue représente a en effet pour tâche d'effectuer l'union avec l'être en fixant la situation que respectivement les éléments doivent occuper en son sein. Il faut aussi conclure de là que, des deux modes d'union, l'un mutuel et l'autre concentrique, c'est sur le second que s'appuie directement la soumission lorsque domine la relation dans l'Etre suprême et que l'attachement se borne à sentir ce dernier mode lorsqu'il seconde au début la prépondérance de la vénération.

De ce qui précède il ressort à nouveau que la seconde condition essentielle de l'existence ne saurait jamais être considérée que comme un simple moyen dont l'être, quel qu'il soit, fait usage pour arriver à remplir la première.

Qu'on suppose maintenant que la relation de l'Etre suprême vienne à prévaloir définitivement, l'impulsion dont elle a l'initiative servirait dans ce cas à fixer la situation de chacun de nous uniquement en vue de l'union avec la suprême existence, et par conséquent l'union mutuelle entre les éléments ne serait plus l'un des buts de l'attachement. C'est ainsi que la prépondérance de la vénération

finirait par relâcher le lien que la prépondérance de l'attachement était parvenu à créer entre les éléments dont se compose l'Etre suprême, lien que dans l'état normal nous serons au contraire destinés à consolider en l'améliorant sans cesse. Dès lors l'idéal de la nature humaine consisterait à vivre dans un parfait détachement de toutes choses pour pouvoir ainsi nous soumettre plus directement à la suprême relation. C'est du reste cet idéal que la vie monastique a cherché à réaliser dans maintes religions. Qu'on remarque aussi que le désir d'un semblable genre d'existence ne pouvait véritablement surgir qu'à partir de la seconde moitié de la phase pendant laquelle le développement de l'humanité a exigé la prépondérance de la vénération dans notre nature. Car dans la première moitié de cette même phase on sentait encore trop, pour arriver à effectuer la dépendance, la nécessité du concours secondaire de la double convergence, puisque c'est précisément à fixer l'une et l'autre que doit tendre l'impulsion dont la suprême relation a l'initiative. Par cela seul que la soumission supposait l'existence des deux genres d'union, l'influence que l'attachement exerce demeurait visible dans l'accomplissement de la prépondérance de la vénération. Mais lorsque finalement la contrainte eut rendu la soumission habituelle et par suite volontaire, le but ainsi atteint fit désormais perdre de vue le moyen de l'atteindre. Aussi bien, sans plus avoir recours au procédé de l'union, se borne-t-on alors à perfectionner la soumission individuelle en s'isolant afin de subir par là plus directement l'influence de la suprême relation. A cet égard, il suffit de comparer le polythéisme au monothéisme. Pour obtenir la soumission, le premier s'appuie encore indirectement sur l'union mutuelle, le second uniquement sur l'union concentrique.

Quant à la bonté, l'on conçoit sans peine que dans ces conditions elle n'aurait plus l'occasion de remplir le rôle qui lui incombe, puisque nous nous soumettrions directement à la relation que nous impose l'Etre suprême en tant qu'existence directrice. La bonté serait ainsi privée de sa principale fonction qui vise à améliorer la subordination

des différentes catégories d'êtres, subordination dans laquelle consiste le mode de relation dont l'existence sociale a l'initiative.

Mais l'usurpation que la vénération commettrait en devenant définitivement prépondérante, n'entraînerait pas seulement des conséquences nuisibles pour le troisième mode d'existence de la vie animée, mais aussi pour les deux autres qui respectivement concernent l'individu et l'espèce. Qu'on se rappelle en effet que si l'humanité est, comme tout autre élément de l'existence sociale, le produit de la complication de l'ensemble des espèces d'êtres plus simples, l'une quelconque de ses variétés est à son tour le produit de l'état dans lequel se trouve cette même série d'êtres. On sait aussi que suivant le cas, la transformation des éléments de l'existence sociale exige de notre part l'intervention plus directe de l'attachement ou de la vénération, encore que la coopération de ces deux sentiments soit toujours simultanément nécessaire pour la réaliser. A plus forte raison, selon que l'ensemble des catégories d'êtres dont se compose un cas particulier de l'existence sociale est moins disposé à la convergence qu'à la dépendance, ou réciproquement, il faut aussi que chez nous le sentiment qui correspond à cette disposition ainsi amoindrie exerce dans ce cas une influence plus grande. C'est du reste en cela que consiste l'amélioration dont la bonté éprouve uniquement le besoin, car sa mission, je le répète, se borne à faciliter le concours ou la subordination des éléments de l'existence sociale en vue de la destination qu'ils ont à atteindre.

Que maintenant dans l'une des variétés humaines la vénération vienne au contraire à devenir prépondérante en se vouant directement à la suprême relation, il est évident que dans ce cas elle serait portée à ne plus attacher d'importance à l'action que la série des autres êtres, tant inanimés qu'animés, exerce sur notre propre existence. Dès lors aussi elle se contenterait de jouir des résultats obtenus dans la seconde phase de la formation humaine, oubliant que la soumission que nous consacrons directement à l'Etre suprême n'a pu surgir qu'après avoir été appliquée à l'union

universelle à laquelle la première phase a préalablement abouti. De plus en prenant, pour normal un état de choses qui ne peut être que transitoire, puisque nous sommes essentiellement destinés à l'amélioration, nous perdrions ainsi de vue la relation que nous avons avec les autres êtres pour nous borner à subir celle que nous croirions avoir sans intermédiaire avec la suprême existence. En d'autres termes, nous négligerions l'origine successive à laquelle est due notre nature propre pour porter uniquement notre intérêt sur cette dernière qui cependant n'est que l'effet d'une telle cause.

Toutefois, il faut se hâter d'ajouter que les populations chez qui la vénération continue à prévaloir ne sauraient se désintéresser totalement d'amélioration autre que celle de ce sentiment. Car, malgré tout, notre nature inférieure nous impose d'inéluctables exigences. C'est elle en effet qui nous rappelle sans cesse à la réalité de notre situation. A cet égard, nous avons déjà cité l'exemple du catholicisme. En enseignant qu'il existe en nous une double nature, cette religion a par là même implicitement reconnu que la soumission à la suprême relation ne peut s'opérer directement, mais seulement par l'entremise de l'existence sociale.

Quoi qu'il en soit, la prépondérance de la vénération, en nous rendant même indifférents à toute amélioration matérielle, a été la principale cause qui a tant retardé le progrès de l'industrie chez certains peuples. Le contraire s'est produit dans les milieux où pour une raison quelconque le sentiment de la soumission n'est pas parvenu à prendre sur nous un aussi complet empire. C'est que dès lors nous nous retrouvions dans la situation normale de toute existence, situation qui ne nous permet en toutes choses que l'amélioration dans le but de faciliter la relation qui existe invariablement entre elles. Mais dans ce cas on se borne à améliorer l'ensemble des autres êtres au seul profit des deux premiers modes d'existence de la vie animée à laquelle ils servent de base. Tandis que notre nature supérieure cherche au contraire à améliorer toutes choses et nous-

mêmes en vue de la destination qui est la raison d'être de l'existence sociale.

Au surplus nous vivons pendant l'un de ces interrègnes entre deux phases consécutives de l'évolution humaine, c'est-à-dire à l'une des époques où les deux premiers modes d'existence de la vie animée reprennent le dessus, plaçant de nouveau les socéités actuelles au seul point de vue des intérêts dits matériels. Il ne faut donc pas s'étonner que celles qui se sont le plus dégagées des tendances dominantes de la seconde phase de la formation humaine soient aussi celles où le régime industriel a pris le plus d'extension.

A vrai dire, il était nécessaire que l'humanité se préoccupât d'abord de mieux satisfaire les besoins légitimes de sa nature inférieure, car c'est ainsi seulement qu'elle peut plus facilement la subordonner ensuite à notre nature supérieure. Il est évident aussi que l'industrie, en facilitant les moyens de pourvoir aux diverses nécessités auxquelles sont assujettis les deux premiers modes d'existence de la vie animée nous permet par là de maintenir avec plus de spontanéité l'ascendant des caractères qui sont propres à notre espèce en tant qu'humaine.

Pour se rendre compte du rôle que l'industrie est appelée à remplir, il suffit d'ailleurs de se rappeler qu'elle est notre véritable destinée au sein de l'universalité. L'Etre suprême, par sa modification, nous a rendus conscients de son existence. De plus, en réunissant en un être collectif ceux de ses éléments qu'il a graduellement compliqués pour en former autant d'espèces d'êtres différentes, il a fait de nous aussi l'un des membres dont l'existence sociale se compose. Mais par là même que nous avons seuls conscience d'une semblable existence, nous sommes également les seuls à coopérer en connaissance de cause à l'accomplissement des conditions essentielles qu'elle remplit. On sait que le concours, la subordination et la transformation sont les trois moyens dont les éléments de l'existence sociale se servent à cet effet. En outre, le concours et la transformation sont tous deux soumis aux lois de la subordination; car chacun des éléments, d'une part, devient plus ou

moins directement la base des suivants, et, d'autre part, complique celui qui le précède immédiatement. Il ressort de là que la transformation n'est au fond qu'un simple cas particulier du concours, puisque ce dernier s'applique dès lors à un degré déterminé de la complication dont les éléments en question sont susceptibles.

On conçoit sans peine après cela que notre rôle en tant qu'êtres ayant conscience de l'universalité doive se réduire à faciliter la transformation de l'un des eléments de l'existence sociale dans le suivant en diminuant l'intensité des différents ordres de phénomènes que comprend le premier pour les subordonner à celui du second. Si l'on considère enfin la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification, on voit qu'une telle opération a finalement aussi pour but la surbordination de notre vie inférieure à celle qui nous rend sensible l'être qui se compose de la totalité des autres êtres. Mais cette dernière subordination, je le répète, ne devient possible qu'à la condition de faciliter celle de l'ensemble des existences plus simples que la nôtre. La tâche qui incombe à la bonté, c'est-à-dire au sentiment de l'amélioration pleinement altruiste, ne consiste donc pas unîment à subordonner les deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième, mais aussi à aplanir les voies à la transformation successive des espèces d'êtres moins compliquées en celle qui est douée d'animation. C'est d'ailleurs à cette dernière destination que s'est d'abord borné le régime industriel.

La science elle-même n'a pas eu d'autre utilité jusqu'à ce jour. On sait en effet que pour un être quelconque l'amélioration s'effectue d'autant plus facilement qu'on connaît mieux les lois des phénomènes que comporte son existence. A ce propos il y a lieu de remarquer que lors du déclin de la seconde phase de la formation humaine, la science a rempli, mais en sens inverse, une tâche analogue à celle qu'elle a dû réaliser en vue de contracter le polythéisme en monothéisme. Dans ce dernier cas elle cherchait à réduire en une seule les multiples soumissions auxquelles l'humanité s'est d'abord trouvée assujettie. Désormais, au contraire,

elle s'efforça de détourner toutes choses de la soumission que jusqu'alors elles étaient censées vouer directement à la suprême existence, tandis qu'elles ne la subissent qu'indirectement par l'entremise de l'existence sociale.

Lorsque la science eut découvert les principales lois qui régissent chacun des ordres de phénomènes ainsi que leur succession, ce fut un premier acheminement vers la notion finale de la suprême relation. Mais faute encore de pouvoir connaître la véritable existence qui préside à l'ensemble des lois en question, l'humanité a dû provisoirement en attribuer l'initiative à ce qu'on est convenu de personnifier sous le nom de *Nature*.

Il est aisé de voir qu'une semblable conception ne pouvait convenir qu'au cas où l'on envisage uniquement les deux premiers modes d'existence; car le troisième suppose nécessairement l'intervention de l'existence sociale. En un mot, la Nature se borne à appliquer les lois qui régissent l'existence, tant individuelle que spécifique, de chacune des espèces d'êtres qui servent de base à la nôtre. A plus forte raison dans ce cas l'amélioration a-t-elle aussi pour unique destination les deux premiers modes d'existence.

Il faut toutefois reconnaître que la conception métaphysique de la souveraine initiative, malgré qu'elle soit seulement applicable à l'amélioration des deux premiers modes de notre existence, nous rapproche du moins davantage du troisième qui consiste en la vie humaine. Car la notion que nous avons déjà acquise d'un être suprême doit fatalement nous amener à découvrir aussi que l'amélioration que nous opérons dans les autres êtres en vue de celle de notre propre existence ne saurait réellement avoir d'autre but que de nous mettre ainsi mieux en état de remplir le rôle qui nous incombe spécialement en tant que seuls en état de connaître la destination que poursuit l'existence sociale, destination dont nous sommes en même temps l'objet.

Nous avons dit que la métaphysique, en intervenant au déclin de la seconde phase de l'évolution humaine, nous a été favorable pour une double raison : d'une part, elle

nous a détournés de la soumission que jusque là nous avions directement vouée à la suprême relation; d'autre part, en se servant des résultats obtenus par la science, elle nous a fait entrevoir la relation qui devra réellement exister entre les éléments de l'existence sociale, lorsque celle-ci devenue à son tour prépondérante sur les deux autres aspects qu'a revêtus l'Etre suprême. De son côté, la science a été non moins utile au progrès du développement humain en procurant à la métaphysique les moyens de substituer la personnification de la Nature à celle d'une divinité qui nous impose directement sa volonté. En découvrant les lois qui président à l'existence des différentes catégories d'êtres dont l'univers se compose, la science nous a permis en outre de les coordonner d'après le degré de complication des ordres de phénomènes qui leur correspondent. C'est enfin l'ensemble des lois ainsi coordonnées qui nous a mis à même de connaître par quelle entremise nous sommes destinés à subir la suprême relation.

En définitive, la métaphysique et la science ont concouru toutes deux à ménager la transition de la seconde phase de la formation humaine à la troisième. Elles ont en effet contribué l'une et l'autre à l'avènement du régime normal auquel doit aboutir l'évolution de notre espèce : la métaphysique, en concevant une direction universelle plus immédiate et par conséquent plus conforme à la réalité des choses que celle à laquelle jusque là nous croyions être directement soumis; la science, en nous faisant connaître par la découverte des lois les moyens que l'Etre suprême met en œuvre pour appliquer à sa modification la relation dont nous lui attribuions déjà l'initiative en toutes choses.

Mais par là même que la métaphysique et la science, pour mener à bien la tâche qu'elles avaient à remplir dans ce cas, ont dû substituer une conception nouvelle de la relation des choses à celle à laquelle nous avait habitués la seconde phase de notre formation, elles tendaient aussi à consolider la prépondérance de la vénération. et ainsi finirent-elles par devenir un obstacle à l'avènement de la phase la plus décisive du développement humain.

Tant que la métaphysique se borne à remplacer Dieu par la Nature dans la direction de l'ensemble des êtres qui servent de base à notre existence inférieure, l'humanité pouvait du moins continuer à rester directement sous l'influence de la suprême relation pour ne pas perdre le caractère essentiel qui fait d'elle une espèce distincte des autres êtres animés.

Quant à la science, à mesure qu'elle nous procure les moyens réels d'améliorer nos deux premiers modes d'existence, elle tend au contraire à usurper à son profit la soumission que jusque là nous avions vouée à la suprême relation. Mais il est facile de voir qu'une telle prétention est encore moins justifiée de la part de la science que de la métaphysique, car cette dernière en cherchant à supplanter la divinité se borne du moins à abstraire les attributions qui n'appartiennent qu'à celle-ci pour en faire autant de principes auxquels est dès lors confiée la direction de toutes choses. C'est ainsi, par exemple, qu'elle personnifie le Droit et la Justice : le premier de ces deux principes représente les prérogatives de l'être, soit individuel ou collectif, le second celles des éléments dont chacun de ces êtres se compose.

Pour conserver la prépondérance à la vénération, la métaphysique a même cherché à remplacer finalement Dieu par la science en attribuant à elle seule l'initiative de l'invariabilité de la relation qui existe entre les phénomènes. Mais on voit sans peine que la science, en devenant la personnification du caractère le plus essentiel de la suprême relation lorsque celle-ci s'applique à la modification, fait simplement double emploi avec l'existence qui dirige souverainement toutes choses, puisque l'inflexibilité de ses lois ne saurait jamais que produire de notre part une soumission identique à celle que nous vouions déjà directement à l'existence directrice de l'Etre suprême.

Aussi bien, les lois que la science découvre, loin d'être destinées à prolonger inutilement une phase qui n'a plus désormais de raison d'être, doivent au contraire tendre à seconder l'amélioration que la bonté aura pour mission de

réaliser lorsque ce sentiment sera devenu prépondérant à son tour dans la phase finale de la formation humaine.

Au surplus, en faisant prévaloir la science, on met simplement à la place de l'Etre suprême la sensation de l'invariabilité qui existe entre les phénomènes. En d'autres termes, c'est le résultat d'une opération purement intellectuelle qu'on substitue à l'Etre suprême comme objet de notre soumission. En outre, comme l'intelligence est l'un des caractères qui appartiennent en propre à la vie animée, notre espèce a été par là tout naturellement amenée à conclure que c'est uniquement par son intervention que s'effectue la relation qui existe entre toutes choses. La science, en ne remontant pas jusqu'à l'Etre suprême qui en est la source, nous pousse donc fatalement à usurper le rôle qu'il remplit pendant la seconde phase de la formation humaine où sa relation domine. En un mot, l'humanité deviendrait pour nous l'unique objet de vénération puisque désormais elle assumerait l'initiative de la suprême relation, oubliant ainsi que c'est précisément à sa soumission à une existence supérieure à la sienne qu'elle doit l'essor de cette science dont dans ce cas elle s'attribue tout le mérite. L'orgueil, qui deviendrait le sentiment de la relation chez notre espèce en tant qu'être collectif, serait donc aussi celui de chacun de ses membres puisque les caractères spécifiques d'une collectivité quelconque ne peuvent en général se manifester que dans ses éléments individuels. Et, pour finir, l'orgueil deviendrait alors le principal stimulant de la vénération.

Si maintenant on considère ce que la science est en elle-même, on voit qu'il faut y distinguer deux choses : d'une part, la loi, c'est-à-dire la relation qui existe invariablement entre les phénomènes, et, d'autre part, l'application à cette relation des intensités dont les phénomènes sont susceptibles. Dans le premier de ces deux cas, la science poursuit un but général, tandis que dans le second elle se consacre aux circonstances particulières dans lesquelles la loi s'applique, circonstances qui varient selon les milieux et par conséquent selon l'état des êtres qui les occupent.

A ce propos, il y a lieu de remarquer que lorsque nous nous livrons uniquement à la découverte de l'invariabilité de la relation des phénomènes, nous cherchons par là même à nous acquérir du mérite en nous conformant aux exigences de la science, laquelle est l'objet qui pour l'instant remplace l'initiative de la suprême relation. On doit conclure de là que la vénération est dans ce cas secondée directement par la vanité. Car une semblable recherche ne peut que consolider la soumission que nous nous bornons à vouer à la science; et en favorisant une disposition devenue commune aux générations actuelles elle nous attire personnellement leur approbation dont la sensation est l'une des satisfactions que procure la vanité.

On sait d'ailleurs que la science stimule l'orgueil de notre espèce en exaltant la supériorité de son intelligence, et qu'à cet orgueil nous prenons part individuellement, encore que la vénération continue de dominer chez nous en notre qualité de membres d'une existence collective qui s'arroge dès lors, l'initiative de la suprême relation. Mais on sait aussi que l'orgueil, en secondant la vénération, devient en quelque sorte impersonnel puisque dans ce cas l'individu participe du mérite dont se targue l'espèce.

En résumé, si pendant la seconde phase de la formation humaine la relation de l'Être suprême devient prépondérante bien que normalement elle ne soit destinée qu'à seconder la conservation de ce même être et par conséquent sa modification qui n'en est après tout qu'un cas particulier, c'est uniquement pour permettre à notre espèce de développer les différentes ressources, tant affectives que spéculatives et actives, dont font indistinctement usage les sentiments de la relation qui concernent respectivement les trois modes d'existence de la vie animée.

La phase de la prépondérance de la vénération a été nécessaire aussi pour arriver à obtenir de nous la soumission volontaire à la suprême relation lorsque celle-ci devra s'appliquer, non seulement à chacune des catégories d'êtres, mais également à leur ensemble qui constitue l'existence

sociale, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste dans sa modification.

D'ailleurs, sans encore pouvoir en formuler la loi, l'humanité avait appliqué déjà la même relation à la première phase de sa formation, lorsque l'Etre suprême s'est révélé à elle en tant qu'existence universelle. On sait en effet que l'Etre suprême se sert de l'impulsion qui est propre à la seconde condition essentielle de son existence pour mettre en équilibre le mouvement de convergence dont sont doués ses éléments, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, et pour réaliser par ce moyen leur union, tant mutuelle que concentrique, dont dépend sa conservation.

Il est aisé de conclure de là que, tant que la relation domine à son tour, elle ne s'applique plus à seconder l'une des deux autres conditions essentielles de l'Etre suprême, mais se borne à nous soumettre à l'invariabilité des effets qu'elle produit à l'aide de procédés qui sont aussi constamment les mêmes. En d'autres termes, si la relation de l'Etre suprême devient à son tour prépondérante, c'est pour nous faire connaître la marche qu'en suit le fonctionnement. Quant à la science, la tâche qui lui incombe consiste à faire ressortir dans les diverses applications que comporte la suprême relation l'initiative qui, je le répète, est le caractère essentiel de l'existence directrice de l'Etre des êtres.

La science a naturellement commencé par s'occuper du cas où le concours secondaire de la suprême relation s'est d'abord fait sentir. C'est en même temps le cas le plus simple dans lequel cette même relation ait à intervenir. On sait en effet que lorsqu'il s'agit de l'existence universelle on considère, sans distinction de degrés de complication, l'influence inverse que le mouvement des éléments simples qui sont restés libres exerce sur celui de ceux qui sont à même de pouvoir se concentrer. En un mot, la science découvre d'abord les lois mathématiques, lois auxquelles sont assujetties les trois propriétés du mouvement, de l'étendue et de l'intensité, lorsque celles-ci demeurent encore dans leur simplicité initiale.

Il faut se hâter d'ajouter que la triple propriété en ques-

tion est inhérente à tout élément simple, qu'il reste libre ou qu'il soit susceptible de concentration. Ce sont donc en réalité les éléments eux-mêmes qui opèrent les conditions essentielles de l'Etre suprême. Qu'on se rappelle en effet que la relation résulte de l'échange que les deux sortes d'éléments en question font mutuellement d'une certaine quantité de leurs mouvements respectifs. En outre l'impulsion des éléments simples qui sont restés libres a l'initiative de la relation en exerçant une influence inverse sur le mouvement de convergence mutuelle qu'elle a d'abord imprimé aux éléments simples qui sont susceptibles de concentration. Enfin, lorsque ces derniers éléments se compliquent graduellement par suite de combinaisons réitérées, les mouvements qu'ils acquièrent par là se compliquent également et donnent ainsi lieu à ce qu'on appelle les phénomènes. Il ressort de là que de quelque nature que soient les éléments dont l'Etre suprême se compose, qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, ce n'est jamais qu'à eux seuls qu'est dû l'accomplissement des conditions essentielles de son existence, puisque dans ce but ils sont en possession aussi bien des propriétés générales que des phénomènes qui en résultent. Il faut d'autant plus insister sur ce point, que dans la seconde phase de la formation humaine nous étions arrivés à concevoir au contraire les phénomènes comme agissant indépendamment des êtres qui en sont doués, obligés que nous sommes dans ce cas de les en abstraire pour connaître le mode de relation qu'ils ont entre eux. On voit sans peine qu'un tel état de choses, s'il est favorable à l'essor de la vénération, devient par contre nuisible à l'essor de l'attachement vu que ce sont d'abord les êtres eux-mêmes qui concourent à réaliser l'union à l'aide de la convergence mutuelle.

Nous venons de dire que l'initiative de la relation revient aux éléments simples restés libres. On peut donc conclure de là que, comme la propriété de l'étendue est surtout considérée dans ces derniers éléments, c'est en définitive la géométrie qui devint la partie la plus importante de la science mathématique. Aussi bien est-ce pour cette raison

que le nom de géomètre désignait autrefois ceux qui s'occupent spécialement de cette science.

Il nous reste à voir quel rôle remplit la science lorsque la relation intervient dans l'existence sociale qui est, je le répète, l'aspect que l'Etre suprême revêt dans sa modification. On sait que l'inégale quantité de mouvement dont sont doués les éléments simples qui sont susceptibles de complication donne successivement naissance à des combinaisons qui deviennent à chaque fois les éléments spécifiques dont se compose une catégorie d'êtres ou l'une de ses variétés. Il va sans dire que ces combinaisons sont dues à l'influence inverse que les éléments simples qui restent libres exercent sur ceux qui se concentrent. C'est du reste de la fixité de nature ainsi obtenue par chacune des catégories d'êtres que dépend la conservation de l'existence sociale, conservation qui se confond ensuite avec celle de l'existence universelle, vu que les éléments de l'Etre suprême ne cessent pas de faire partie de cette dernière existence, soit qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent graduellement. Il est clair que, tout en procédant sans cesse de la même manière, la relation agit désormais sur des éléments de la croissante complication desquels il faut tenir compte pour être à même de tirer de leurs combinaisons de nouveaux éléments spécifiques Ce sont ces différents modes d'application de la suprême relation que les sciences sont destinées à nous faire connaître en se consacrant à l'étude des ordres de phénomènes qui appartiennent aux diverses catégories d'êtres. Leur rôle consiste à nous enseigner par quels procédés une relation qui est toujours la même opère à chaque fois soit la combinaison d'où résultent les éléments spécifiques soit l'union à l'aide de laquelle ces derniers parviennent à former des éléments individuels. C'est d'ailleurs la stabilité qui résulte de ces deux opérations à laquelle correspond l'équilibre que l'existence universelle exige pour sa conservation.

En résumé, lorsque la suprême relation intervient dans

la conservation de l'existence sociale, elle réalise d'abord la fixité de combinaison des éléments spécifiques de chacune des catégories d'êtres dont cette existence se compose; elle assigne ensuite à ces éléments, qui sont en dernière analyse composés d'éléments simples, la situation que, suivant leur degré de complication, ils doivent occuper au sein de l'exitence universelle.

Quant à la découverte des procédés dont les phénomènes se servent pour réaliser l'invariabilité de leur situation, on conçoit sans peine qu'elle a dû suivre la même marche que la complication des éléments simples lorsqu'elle donne successivement naissance aux différentes espèces d'êtres. C'est ainsi que l'humanité est de proche en proche parvenue à connaître les lois qui régissent le plus compliqué des ordres de phénomènes, à savoir celui qui caractérise sa propre existence. La connaissance de ces dernières lois lui permit aussi de voir enfin quelle est la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification et de se rendre compte du véritable rôle que la suprême relation remplit lorsqu'elle s'applique à l'ensemble des êtres qui constituent l'existence sociale. En outre, de ce que la complication que les éléments modifiables subissent graduellement aboutit à celle qui nous rend sensible l'existence de l'Etre suprême, on doit en conclure que la suprême relation consiste dans ce cas à subordonner la série des phénomènes moins compliqués à ceux qui manifestent en nous une semblable sensibilité. Quant aux différentes espèces d'êtres, elles nous apparaissent dès lors comme autant d'éléments d'une existence collective dont la raison d'être consiste à atteindre un tel but.

Après cela il devient évident que les différentes sciences doivent finalement se fondre en une seule, toutes étant destinées à servir plus ou moins directement de base à celle qui nous fait connaître les lois de la vie animée lorsque celle-ci prend conscience de n'être qu'un simple élément de l'existence sociale.

Par là nous saurons aussi que le mode universel existence de la vie animée dépend de son côté des modes

d'existence qui concernent simplement l'espèce et l'individu; car la conscience que nous avons acquise du premier de ces modes suppose au préalable celle des deux autres. Ceux-ci tirent à leur tour leur origine de la série des êtres dont la complication est moindre que la leur. Il faut par conséquent qu'ils arrivent en premier lieu à maintenir leur ascendant sur la série en question pour pouvoir ensuite se subordonner eux-mêmes à celui des trois modes d'existence qui devient pleinement impersonnel. En d'autres termes, les deux premiers modes d'existence ont à remplir d'abord les conditions essentielles de la vie servant de base à celle qui nous rend conscients d'une existence supérieure à toute autre. Aussi bien, est-ce pour satisfaire à leurs propres besoins que ces mêmes modes utilisent avant tout les lois qui régissent les ordres de phénomènes dont sont respectivement doués leur existence et celle des autres êtres plus simples. Il en sera d'ailleurs ainsi aussi longtemps que l'humanité ne verra pas que la subordination de l'ensemble des espèces d'êtres à la vie animée a uniquement pour but de nous rendre sensible une existence dont l'ensemble des autres ne sont que les éléments dont elle se compose.

Il est donc maintenant possible de prévoir à quel sort serait vouée notre espèce si la science devait servir à satisfaire exclusivement les besoins de nos deux premiers modes d'existence. On sait que l'institution de la vie collective a permis à l'être animé de prendre conscience du second de ces deux modes d'existence. Mais dans ce cas chacune des variétés humaines ne ferait plus qu'exploiter à son seul profit les avantages que lui a procurés l'ordre de phénomènes qui caractérise son espèce; et celles de ces variétés dont l'égoïsme collectif parviendrait à prévaloir le plus complètement seraient aussi celles qui pourraient le mieux dominer sur les autres. Il ne faut donc pas s'étonner que des variétés humaines dont la vie collective n'aspire plus désormais qu'à satisfaire uniquement les besoins des deux premiers modes d'existence deviennent

ainsi par suite de circonstances que nous aurons à exposer dans la suite, plus aptes à appliquer les sciences à l'industrie, et que par conséquent elles soient aussi plus portées à soumettre les autres variétés à leur empire.

Il est aisé de conclure de là que, tant que l'humanité ne se considérera pas soi-même ainsi que les autres êtres comme faisant partie de l'existence sociale, les diverses populations dont elle se compose n'auront qu'un seul désir celui de subordonner à leur propre ascendant l'ensemble des êtres, y compris les autres variétés de leur propre espèce.

Il est non moins évident que les variétés humaines dont le sentiment de solidarité est parvenu à embrasser dans son affection l'ensemble de leur espèce se trouvent dès lors dans un état d'infériorité par rapport à celles pour qui ce même sentiment a uniquement pour objet d'affection leur propre collectivité. Car si l'on se rappelle qu'à mesure que l'attachement s'étend à un plus grand nombre d'êtres, il développe aussi dans notre intelligence la faculté de généralisation, on n'aura pas de peine à comprendre que certaines variétés humaines soient plus disposées à découvrir les lois de la science qu'à les appliquer à des cas particuliers. On sait en effet que la science ne s'occupe que de la relation des phénomènes, relation qui reste invariablement la même dans l'ensemble des cas; tandis que l'application de la relation exige dans chaque cas particulier une intensité déterminée de ces mêmes phénomènes.

Réciproquement, les variétés humaines qui se confinent dans leur égoïsme collectif se trouvent par là même moins aptes à discerner, au milieu des multiples intensités qu'utilise la succession des phénomènes, la constance de la relation qui existe entre eux. Par conséquent, la fonction intellectuelle qui est propre à la généralisation n'acquiert pas chez elles l'extension nécessaire à l'élaboration d'une systématisation aussi complète que l'est celle qu'une loi représente. La fonction intellectuelle en question suppose d'ailleurs qu'on a pu constater la similitude des phénomènes d'un même ordre au milieu des variations que subissent, non seulement leur intensité, mais aussi la

complication dont ils sont susceptibles. Or, il n'est que trop visible que les variétés humaines dont il s'agit sont peu prores à faire une sembladle constatation puisqu'elles n'arrivent même pas à concevoir l'unité de leur propre espèce. Par contre, elles sont éminemment aptes à appliquer la découverte des lois à des cas particuliers, du moins lorsque ceux-ci peuvent servir à satisfaire leurs propres besoins.

Toutefois, dans les améliorations que réalise leur industrie, il en est peu qui ne répondent pas aux nécessités générales de l'espèce. Aussi bien, si dans ce cas elles condescendent à donner à ces améliorations une destination qui ne soit pas uniquement leur collectivité, ce n'est pas tant pour en faire indistinctement profiter leurs semblables que pour arriver ainsi à les tenir sous leur dépendance en cherchant par ce moyen à se les rendre tributaires.

On sait que la nécessité de la vie collective s'est fait sentir lorsque l'être animé s'est trouvé dans l'impossibilité de maintenir à lui seul la conservation de l'espèce qu'il représente individuellement. Il est donc aisé de voir par là que cette nouvelle manière de vivre n'est en somme qu'une simple modification du premier mode d'existence dont par conséquent elle suit les mêmes lois puisque, au même titre que l'élément individuel, elle est destinée à assurer à la vie animée les caractères qui la distinguent des autres espèces d'êtres. C'est en effet dans cet unique but que s'effectuent en ce cas et la solidarité entre les membres d'une même génération, et la continuité des générations successives. Les sentiments que la vie collective exige de ses membres sont dus à une simple complication des tendances qui poussent tout élément quelconque à remplir les conditions essentielles de l'existence dont il fait partie. Mais au début ces sentiments ne sont destinés qu'à faciliter l'accomplissement des conditions essentielles du premier mode d'existence. Quant à la marche qu'ils suivent et à la conduite qu'ils tiennent pour arriver à satisfaire les besoins dont ils sont la manifestation animée, la sensation en est de même nature que pour la vie indi-

viduelle. On sait en effet que les sentiments, qu'ils soient personnels ou impersonnels, se servent des mêmes fonctions, tant spéculatives qu'actives, pour remplir celle des conditions essentielles d'existence à laquelle ils se rapportent. C'est ainsi, par exemple, que les sentiments de la conservation qui respectivement concernent les trois modes d'existence utilisent indistinctement la contemplation concrète, l'induction, la généralisation, l'expression synthétique et enfin le courage. La seule différence qu'on remarque dans ces diverses fonctions consiste dans le plus ou moins de développement qu'elles acquièrent suivant le mode d'existence qui en fait usage. Car il est clair que leur puissance d'action s'accroît à mesure qu'elle s'exerce sur un grand nombre d'objets, et que par conséquent elle doit atteindre son plus haut degré d'intensité lorsque les sentiments deviennent de leur côté pleinement altruistes. Cette plénitude s'est d'ailleurs produite uniquement dans notre espèce, elle seule étant parvenue à prendre conscience de l'universalité dont se compose l'Etre suprême. Il est vrai que dans cet état notre espèce a pu mettre ensuite ces mêmes fonctions au service des sentiments du second mode d'existence. Il est en effet tout naturel que ce dernier mode jouisse des mêmes avantages que le troisième, du moins aussi longtemps qu'il s'y subordonne; car dans ce cas, l'affection que l'être animé porte à sa collectivité n'a plus d'autre but que de permettre à celle-ci de mieux se vouer à l'Etre suprême dont elle se considère alors elle-même comme l'un des éléments. L'usage d'une telle ressource ne pourrait devenir abusif que si le second mode d'existence utilisait pour son seul profit des fonctions dont le troisième mode a développé toute l'ampleur en vue d'une destination purement impersonnelle.

On peut voir par là que les variétés humaines qui ne s'attachent qu'à leur seule collectivité, tout en mettant au service des sentiments altruistes qu'elles lui vouent l'ensemble des résultats théoriques et pratiques que ces mêmes sentiments obtiennent lorsqu'ils ont l'universalité pour objet, acquièrent par là même une supériorité

que ne sauraient atteindre les variétés qui, préoccupées surtout des progrès que l'espèce a encore à accomplir pour arriver à parfaire son évolution, consacrent au contraire dans cet unique but les forces que l'intelligence et le caractère en ont déjà pu obtenir. Ainsi, pour citer un exemple, les variétés en question ne voient pas les avantages à tirer pour elles-mêmes de la science, mais ceux qu'elle procure à l'espèce entière. Elles sentent en effet plus ou moins confusément que pour parachever la seconde phase de la formation humaine il est momentanément nécessaire de substituer la science, non seulement à la volonté divine, mais aussi aux principes méthaphysiques qui ont succédé à cette volonté comme suprême objet de vénération.

Si maintenant on considère que la vie en général consiste à renouveler sans cesse les éléments spécifiques et individuels dont elle se compose, on voit aussi que les besoins de la nutrition et de la génération, en devenant de plus en plus difficile à satisfaire rendent enfin nécessaire une vie collective qui soit appropriée à cette double destination. En effet, ce sont là les seuls buts que poursuit une société qui a exclusiveemnt en vue le second mode d'existence de la vie animée. Ce sont également les seuls buts que nous aurions pu atteindre si la conscience d'un mode supérieur de vie nous avait été refusée. Du reste, pendant l'interrègne qui se produit entre la fin de la seconde phase de l'évolution humaine et l'avènement de la dernière, nombre de tentatives ont été faites pour nous ramener au niveau de la simple animalité. Maintes doctrines ont même surgi qui ne tiennent plus aucun compte des véritables destinées de la vie humaine. Parmi celles qui ne cessent pas d'être en vogue il suffit de citer le collectivisme. C'est la doctrine qui a su se dégager le plus complètement des conceptions qui caractérisent l'humanité pour préconiser un état social analogue à celui qu'on qu'on observe chez d'autres variétés d'êtres animés, telles que, par exemple, les abeilles, les fourmis, variétés dont les membres s'associent entre eux uniquement en vue de leurs communs intérêts.

D'ailleurs une telle doctrine n'a pu naître que chez des populations dont la nature inférieure n'est pas parvenue à se subordonner suffisamment au mode suprême d'existence, encore trop dominées qu'elles sont par l'égoïsme individuel ou collectif pour être à même de pouvoir donner un entier essor aux sentiments pleinement impersonnels. De la seconde phase de l'évolution humaine ces populations n'ont du reste retenu que les conceptions qui sont susceptibles de favoriser leur propre ascendant. On sait que, par suite même de l'infériorité de leur nature, elles sont mieux en état qu'aucune autre de tirer parti de la vie collective lorsque celle-ci n'est destinée qu'à subvenir plus facileent aux beoins des deux premiers modes d'existence. Partant de là la conscience d'un être supérieur à tout autre qu'elles ont acquise en tant que faisant partie de l'humanité, loin de les induire à demeurer dans la situation que leur degré de civilisation leur assigne au sein de notre espèce, devient au contraire un stimulant pour leur orgueil collectif. Car, comme, d'une part, elles se figurent que c'est simplement à nous procurer les moyens de pourvoir aux nécessités de notre nature inférieure que consiste le rôle de l'Etre suprême, et que, d'autre part, pour les raisons que nous avons données plus haut, elles se trouvent à cet égard plus favorisées que les autres variétés humaines, il est très naturel qu'elles en soient arrivées à croire que Dieu les a expressément désignées à être les les organes dont il se sert pour diriger les destinées de notre espèce.

En résumé, de ce que de pareilles populations n'utilisent que dans leur seul intérêt le développement que la vie animée a donné à ses diverses facultés en se consacrant au suprême mode d'existence, le progrès consiste-t-il pour elles à faire sans cesse à leur profit un meilleur usage des ressources qu'elles doivent à l'existence de l'humanité.

Mais, à bien considérer les choses, peut-il réellement y avoir progrès lorsqu'il s'agit de la vie animée qui sert uniquement de base à celle que les sentiments pleinement

impersonnels caractérisent, puisque cette dernière suppose le complet développement de l'existence de la première. On sait en effet que notre espèce a dû d'abord être en possession de ses deux premiers modes d'existence avant de pouvoir donner l'essor au troisième qui constitue sa nature propre. Il ressort de là que pour le cas de semblables variétés humaines il ne saurait être question de progrès proprement dit. Le mot de *culture* convient en effet mieux en pareille circonstance; car alors elles ne font plus qu'améliorer une existence qui est déjà totalement formée, ce qu'on ne peut pas dire de l'humanité dont l'évolution se poursuit encore de nos jours.

Nous avons dit qu'une société qui a uniquement pour idéal la satisfaction des besoins des deux premiers modes d'existence de la vie animée doit fatalement s'organiser d'après les principes du collectivisme. Dès lors, en effet, le concours de chacun des membres d'une telle association assure l'existence de leur ensemble, de même que le concours de l'ensemble de ses membres assure l'existence de chacun d'eux. Du reste, le même fait se produit lorsqu'il s'agit des éléments spécifiques de n'importe quelle catégorie d'êtres : c'est en donnant par leur union naissance aux éléments individuels que les éléments spécifiques maintiennent aussi l'ascendant de l'espèce qui leur correspond. En outre, de même que tous éléments quelconques, ceux de la vie collective sont spontanément disposés à en remplir les conditions essentielles.

Mais si leurs tendances restent toujours naturellement désintéressées en n'importe quel cas, il n'en est pas de même de la destination à laquelle ils les consacrent. Lorsqu'il s'agit du second mode d'existence de la vie animée, l'altruisme se met exclusivement au service d'un égoïsme collectif. Dès lors l'individu se voue de plein gré à la collectivité partielle dont il fait partie, du moins aussi longtemps qu'il n'a pas pris conscience d'un mode d'existence supérieure à celui qui a trait à l'espèce.

Si maintenant on considère les milieux qui servent de base à la vie animée, on voit qu'ils sont plus ou moins en état de pourvoir aux besoins des populations qui les occupent. Il s'en suit que celles qui se trouvent être moins favorisées à cet égard sont par là même tentées d'accroître leurs ressources au détriment des populations qui les entourent. Mais comme chacune des collectivités à qui les deux premiers modes d'existence de la vie animée donnent naissance, vise de son côté à assurer exclusivement l'existence des membres dont elle se compose, il n'y a pas de raison pour qu'elle consente à se laisser volontairement dépouiller de ses propres moyens de vivre. Aussi ne reste-t-il dans ce cas d'autre ressource que l'emploi de la violence ou de la ruse. C'est dans la conquête que consiste le premier de ces procédés. Quant au second, il cherche à diminuer la force de résistance de la collectivité dont les biens sont convoités par la division ou la corruption des membres dont elle se compose. D'ailleurs, que ce soit la violence ou la ruse, leur emploi n'a jamais au fond qu'un seul but celui de détruire tout ce qui fait obstacle à des satisfactions purement égoïstes. Aussi voit-on que l'instinct destructeur acquiert une grande influence lorsque la vie animée se borne à améliorer ses deux premiers modes d'existence. Il est vrai que les effets d'un tel instinct peuvent être atténués, pourvu qu'on subordonne ces deux modes à celui qui concerne l'universalité. C'est même l'étendue de ces atténuations qui montre le degré de civilisation que les diverses variétés humaines sont parvenues à atteindre. Réciproquement, on reconnaît qu'une société est encore exclusivement dominée par l'égoïsme collectif lorsque pour aboutir à ses fins, elle a uniquement recours à la violence et à la ruse.

Nous venons du reste d'avoir sous les yeux un exemple de l'usage que sait faire de la destruction un peuple qui n'est guidé que par son seul intérêt et sa soif de domination. Pour mieux encore donner cours à l'instinct qui pousse aux actes destructeurs, ce peuple s'est même affranchi

des règles morales que dans son passé l'humanité avait si péniblement établies pour atténuer les horreurs de la guerre. En ce faisant, il ne fait d'ailleurs que suivre la logique des sentiments de l'égoïsme, tant collectif qu'individuel, sentiments au nombre desquels se trouve précisément l'instinct destructeur.

Il est aisé de voir par là que si pareil peuple parvenait à dominer l'humanité en se servant des découvertes de la science dans le seul but d'accroître sa propre puissance, il finirait par enrayer la marche de l'évolution que notre espèce a encore à parcourir afin de parfaire sa formation. Car tirant profit des besoins auxquels nos deux premiers modes d'existence sont assujettis, besoins dont la satisfaction serait désormais à sa merci, il aurait aussi tout intérêt à empêcher que nous nous élevions au dessus de notre nature inférieure, puisque dès lors nous n'aurions d'autres préoccupations que celle de la vie purement matérielle, et par là même nous ne chercherions plus à subordonner une pareille vie à notre nature supérieure pour arriver par ce moyen à nous affranchir de l'asservissement auquel on nous aurait réduits.

Mais il faut se hâter d'ajouter que des tentatives de ce genre ne peuvent se produire qu'au déclin de l'une des phases de l'évolution humaine, lorsque la notion qu'on y avait du caractère de l'Etre suprême finit par tomber en désuétude. C'est précisément à l'une de ces époques que nous vivons actuellement. Qu'on se rappelle en effet que la découverte des lois de la science a pour dernière conséquence de nous affranchir de la dépendance directe de la suprême relation. L'intervention d'une influence modificatrice dans l'inflexibilité de la volonté divine, telle que l'est l'intervention de Dieu le Fils auprès de Dieu le Père nous a du reste fait entrevoir à quel genre de relation l'Etre suprême devait normalement nous soumettre. Quoi qu'il en soit la science nous amènera finalement à concevoir que les lois qui régissent les différents ordres de phénomènes ne sont autre chose que la formule des règles que suit invariablement l'Etre suprême lorsqu'il

applique sa relation à sa modification. En outre, comme notre espèce est l'un des produits de cette modification et par conséquent l'un des éléments de l'existence sociale, il est par là même évident que c'est par l'entremise de cette dernière existence que nous subissons une relation qui désormais devient secondaire, de prépondérante qu'elle avait été jusqu'à présent. Qu'on se rappelle aussi que la modification de l'Etre suprême réside dans la graduelle complication d'éléments simples et qu'ainsi elle donne à chaque fois naissance à une nouvelle catégorie d'êtres. De plus, cette graduelle complication aboutit à celle qui doit réaliser la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification, destination qui consiste à nous rendre conscients de l'existence qui renferme en soi l'universalité des êtres. C'est enfin dans la subordination qui par là s'établit entre les ordres de phénomènes dont les différentes catégories d'êtres sont douées que désormais devra se manifester la suprême relation. Cette même subordination suppose aussi que l'ensemble des phénomènes plus simples coexiste au sein d'une catégorie d'êtres avec ceux à l'existence desquels ils servent de base. C'est ainsi, par exemple, que les phénomènes de la vie comprennent ceux de la matière proprement dite, ceux de la substance sidérale et ceux de la substance impondérable. Quant aux catégories d'êtres elles-mêmes, chacune d'elles est en possession de trois modes d'existence qui respectivement concernent l'individu, l'espèce et l'universalité. Chacun de ces modes d'existence est de son côté doué d'un ordre de phénomènes qui lui appartient en propre. En outre, ces trois modes se subordonnent les uns aux autres et par conséquent suivent les lois qui régissent la complication au sein d'une même catégorie d'êtres. En effet, si l'on considère le cas de la vie animée on voit que l'individu y devient successivement sensible à sa propre existence à celle de son espèce et finalement à l'existence de l'universalité qui constitue l'Etre suprême. Le dernier de ces trois modes d'existence suppose donc les deux autres et ceux-ci se rattachent plus ou moins directement à l'en-

semble des espèces d'êtres plus simples que celle qui est en possession de la vie animée. Enfin, pour que l'un des deux premiers modes d'existence puisse servir de base au suivant, il faut qu'il soit lui-même d'abord en état de pouvoir remplir la triple condition essentielle de sa propre vie. Il résulte de là que les lois que la science découvre pendant la seconde phase de l'évolution humaine sont susceptibles d'être utilisées en vue de l'amélioration de ces deux premiers modes d'existence avant que notre espèce ait atteint la phase pour l'usage de laquelle elles sont finalement destinées.

Dans ces conditions celles des variétés de notre espèce que l'évolution humaine, pour une cause ou pour une autre, n'est pas parvenue à affranchir suffisamment de l'égoïsme des deux premiers modes d'existence sont par là même le plus portées à faire servir la science à leur unique profit pendant l'interrègne qui sépare les deux dernières phases de la formation de notre espèce. La supériorité qu'elles acquièrent par là sur les autres variétés humaines procure même un regain de vogue à ce qui leur reste de croyance en une direction suprême. Car la soif de domination que cette prétendue supériorité suscite en elles les pousse jusqu'à se figurer que Dieu les a prédestinées au gouvernement de toutes choses sur terre, convaincues qu'elles sont d'être les plus aptes à tirer parti des ressources qu'il a créées pour le bien général.

Toutefois, si les variétés en question s'adonnent surtout aux applications de la science ce n'est pas seulement à cause du profit qu'elles y trouvent, mais aussi, je le répète, parce qu'elles ne sont pas en situation de pouvoir agir autrement. Car il ne faut pas oublier que les lois ne sont pas simplement destinées à nous soumettre à la relation qui existe invariablement entre les phénomènes, mais qu'elles servent également à améliorer les objets qui correspondent à ces phénomènes. Mais l'amélioration ne s'opère jamais que sur un cas particulier dans lequel se trouve un être quelconque, ce qui exige l'emploi de facultés intellectuelles qui conviennent mieux à des popu-

lations que leur état de civilisation porte davantage à spécialiser qu'à généraliser.

Le contraire se produit lorsque nous ne perdons pas de vue l'unité de l'espèce, unité dont nous avons pu prendre conscience grâce à la première phase de la formation humaine où la prépondérance de l'attachement a su donner un plein essor aux facultés intellectuelles qui sont indistinctement au service des sentiments de la conservation. On sait que la généralisation est l'une de ces facultés et qu'elle a entre autres tendances celle de faire ressortir les caractères qui sont communs aux multiples variétés dont une même catégorie d'êtres se compose. Quant à ces caractères ils consistent en la similitude des procédés que l'ensemble de ces mêmes variétés emploie pour réaliser les conditions essentielles de leur existence. Ainsi, par exemple, la vie fait indistinctement usage de la nutrition pour le renouvellement des éléments spécifiques et de la génération pour celui des éléments individuels. Si l'on considère ensuite que les variétés en question sont dues aux complications successives qui s'opèrent au sein d'une même espèce, on voit aussi que c'est dans la subordination qui en résulte que consiste leur systématisation. De plus, celle-ci devient d'autant plus complète que la généralisation des caractères communs s'étend à un plus grand nombre de variétés.

C'est d'ailleurs ce résultat que nous obtenons lorsque le souci de notre espèce parvient à prévaloir sur celui de la collectivité partielle dont nous faisons directement partie. Aussi ne faut-il pas s'étonner que dans ce cas nous soyons plus disposés à nous vouer à la découverte des lois de la science, placés que nous sommes au point de vue général qui convient à une semblable tâche. On sait en effet que l'unité de notre espèce suppose également celle des autres catégories d'êtres, vu que la notion de cette dernière unité n'est au fond qu'une simple conséquence de la similitude de nature que la première phase de l'évolution humaine a attribuée à l'universalité des êtres en les considérant comme doués, au même titre que nous, des trois

modes d'existence de la vie animée. La seconde phase de l'évolution humaine n'eut plus ensuite qu'à maintenir la dite similitude de nature en concevant l'ensemble des êtres comme autant de créatures de l'Etre suprême, qui par suite sont directement soumises à l'initiative de sa relation. Enfin, lorsque cette dernière phase fut à son déclin, il n'en subsista pas moins la notion de l'unité de chacune des espèces d'êtres, ce qui permit à la science d'en envisager séparément les phénomènes et de constater ainsi l'invariabilité de la relation qui existe entre eux. L'unité des espèces est d'ailleurs la condition indispensable pour arriver à connaître la similitude de leur nature, similitude que la phase finale de l'évolution humaine aura pour mission de mettre en pleine lumière en nous montrant que les dites espèces d'êtres ne sont autre chose que le produit des différents degrés de complication que l'Etre suprême en se modifiant fait subir aux éléments simples dont se compose d'abord sa substance.

De tout ce que nous venons de dire il ressort clairement que ce n'est que quand l'attachement eut embrassé dans son affection les diverses variétés dont chacune des espèces d'êtres se compose, c'est alors seulement que l'humanité put généraliser d'abord les phénomènes qui s'y manifestent et systématiser ensuite la relation qui les subordonnent les uns aux autres.

Toutefois, l'ensemble de notre espèce n'est pas parvenue simultanément à opérer une semblable extension. C'est ainsi que dans certains cas le milieu s'est montré par trop défavorable pour permettre à la variété humaine qui l'occupe de donner un plein essor à la phase fétichique de notre évolution. Peu propre à l'union ce milieu tendit au contraire à nous dominer et par là nous prédisposait-il à une soumission prématurée, soumission qui du reste s'adressait souvent à ceux de nos semblables qui parvenaient à le dompter et que pour cette raison on mettait au rang des divinités. D'une part donc l'attachement n'a pas eu son développement normal, et d'autre part, la vénération a dû prévaloir à sa place pour nous soumettre

à la domination du milieu ou de ceux d'entre les nôtres qui sont parvenus à le vaincre.

Nous savons quelle est l'origine de l'existence sociale. C'est au sein de l'existence universelle qu'elle s'est formée en compliquant graduellement les éléments simples qui sont susceptibles de concentration pour ainsi donner à chaque fois naissance à une catégorie d'êtres à laquelle se subordonne dès lors toute la série des précédentes. Ces complications successives aboutissent finalement à celle qui rend notre espèce consciente d'une existence supérieure à l'ensemble des autres. C'est là du reste la seule destination que nous pouvons attribuer à la modification de l'Etre suprême. A plus forte raison, la souveraine relation, lorsqu'elle s'applique à l'existence sociale a-t-elle désormais pour but d'en subordonner les différents éléments à cette même destination. En outre, les propriétés que l'existence sociale emploie à cet effet sont les mêmes que celles à l'aide desquelles l'Etre suprême réalise les conditions essentielles de ses deux autres existences. On sait en effet que les éléments simples sont doués de quantités de mouvement en rapport avec leurs masses, quantités qu'ils échangent partiellement entre eux lorsqu'ils viennent à se croiser. Les éléments dont les masses sont plus grandes cèdent une quantité de mouvement supérieure à celle que donnent en échange les éléments dont les masses sont moindres. Il en résulte que la vitesse des premiers diminue, ce qui tend à les rapprocher les uns des autres, tandis que celle des seconds augmente, et par là même leur procure encore plus de fluidité. Qu'on suppose ensuite que l'un des éléments qui restent libres soit en contact avec l'un de ceux dont la quantité de mouvement est plus grande, celle que le premier a gagnée par suite de l'échange va en diminuant à mesure qu'elle se répartit dans les éléments simples restés libres qui le suivent, au lieu que la quantité de mouvement qu'il a perdue ira en augmentant dans les mêmes conditions. De sorte que les éléments simples de la série de ceux qui restent libres recouvrent à un moment donné

leur vitesse initiale qu'ils ont d'ailleurs sensiblement égale, et leur pression fait dès lors équilibre à la quantité de mouvement de l'élément dont la masse est plus grande. Comme enfin, la distance que les éléments libres en question occupent est seule visible à nos yeux, il est très naturel qu'on ait attribué la neutralisation du mouvement à l'influence inverse de la propriété de l'étendue.

Il est aisé de voir par là que les éléments simples qui restent libres servent à la fois et à provoquer la convergence de ceux qui sont susceptibles de concentration et à en fixer selon le cas la situation par rapport à leur ensemble qui constitue l'existence dont ils font partie. En un mot, les deux propriétés du mouvement et de l'étendue sont également nécessaires pour réaliser les conditions essentielles de toute existence, qu'il s'agisse soit de l'Etre suprême lorsqu'il se manifeste à nous sous l'un de ses trois aspects, soit de l'un quelconque des éléments simples ou plus ou moins compliqués dont ce même être se compose.

C'est ainsi que la convergence provoquée par les éléments simples qui restent libres donne naissance à une première complication de ceux qui sont susceptibles de concentration, complication qui sert de base à la création d'une nouvelle laquelle procède à son tour de la même manière. Chaque espèce d'êtres qui provient de l'une de ces complications surgit donc au sein même de celles qui se sont formées avant elle. Réciproquement, l'existence des secondes se subordonne à celle de la première. Enfin, de l'échange de quantités de mouvement que les deux sortes d'éléments simples font entre elles, il résulte, d'une part, la fixité des divers degrés de complication qu'on appelle éléments spécifiques, et, de l'autre part, la stabilité de leur arrangement. Le premier de ces résultats est destiné à réaliser la conservation de l'existence sociale, le second sa relation. Quant à la modification, on sait que les deux premières conditions essentielles de toute existence ne deviennent plus que de simples auxiliaires destinés à la seconder lorsqu'elle vient à devenir prépondérante. C'est en effet le cas qui se produit pour l'existence sociale, puisque l'une

de ses raisons d'être consiste à remplir la destination que l'Etre suprême assigne à la complication de ses éléments.

Par là même la fixité des divers degrés de complication et la stabilité de leur arrangement n'ont d'autre but que de faciliter leur permutation en faisant intervenir l'intensité dans les deux propriétés auxquelles est dû ce double résultat.

Si maintenant on considère que la série des éléments antérieurs dont l'existence sociale se compose sert plus ou moins directement de base à l'essor de la vie animée, on voit qu'il est nécessaire de connaître d'abord de quelle manière ces mêmes éléments concourent et se subordonnent pour finalement aboutir à la transformation qui nous rend sensible le triple mode de notre propre existence. Comme d'ailleurs nous sommes les seuls qui aient conscience de ces trois modes à la fois, nous éprouvons donc aussi le besoin de faire concourir et de subordonner les deux premiers au troisième afin de pouvoir atteindre par là le but que l'Etre suprême assigne à sa modification.

La connaissance des lois qui régissent le concours et la subordination des différentes espèces d'êtres exige en outre que nous ayons pleinement conscience de l'unité de chacune de ces mêmes espèces. Car ce n'est qu'en généralisant les caractères qui sont respectivement propres aux divers ordres de phénomènes qu'il nous est possible d'arriver à une complète systématisation de leur relation mutuelle. Mais ce qu'il faut surtout c'est que la notion de l'unité de notre propre espèce soit unanimement admise par l'ensemble des variétés humaines. Car s'il en était autrement, celles de ces variétés qui pour une cause quelconque ne seraient pas encore en état de concevoir cette même unité se borneraient à appliquer les lois de la science en vue de satisfaire exclusivement les besoins de leur égoïsme collectif; tandis que les variétés humaines qui se trouvent dans les conditions favorables pour la découverte des lois ne songeraient en remplissant cette tâche qu'à l'amélioration générale qui doit en résulter.

La marche normale de l'évolution humaine exige d'ail-

leurs que ce soit d'abord en vue de l'amélioration de nos deux premiers modes d'existence qie nous nous soumettions aux lois qui gouvernent les différents ordres de phénomènes plus simples que ceux de la vie animée, vu que c'est de ces mêmes modes que dépend le troisième. En effet, notre espèce a commencé par attribuer cette seule destination à la modification de l'Etre suprême. Mais, tout en nous conformant uniquement dans ce but aux lois des phénomènes, nous avons pu néanmoins en tant qu'êtres humains, continuer d'obéir directement à la souveraine relation pendant que persiste encore la phase dans laquelle la vénération est prépondérante. Sans sortir des données de cette même phase l'humanité a même pu substituer à la volonté divine une relation dont l'initiative influe plus directement sur nous, comme par exemple la *Nature* qui comprend l'ensemble des êtres qui servent de base à l'existence humaine. Car, en même temps que les lois d'un plus grand nombre d'ordres de phénomènes sont devenues le patrimoine de la science, les caractères communs que nous arrivons à discerner en eux nous ont amenés à conférer à un principe unique le rôle qui n'appartient qu'à l'Etre suprême. C'est pour la même raison, que notre intelligence, ou autrement dit l'esprit humain, finit aussi par devenir un objet de vénération, son importance croissant à mesure que la découverte des lois devenait plus difficile. L'ascendant acquis par l'intelligence parvient enfin à surexciter à tel point en nous le sentiment de notre propre mérite que désormais nous nous imaginons de pouvoir prendre de nous-mêmes l'initiative de la relation qui existe entre les phénomènes.

En résumé, l'on voit que, d'une part, la métaphysique et la science arrivent successivement à remplacer la théologie comme conception de la suprême relation, et que d'autre part, la vénération en vient à ne plus se soumettre qu'à la suprématie de notre propre espèce, suprématie dont d'ailleurs chacun de nous prend sa part par là même qu'il est l'un des éléments individuels de cette même espèce.

Mais il faut se hâter d'ajouter que ces divers changements se sont produits lorsque la tâche que la seconde phase de la formation humaine avait à remplir fut près d'être achevée. La prépondérance de la suprême relation n'a eu en effet d'autre but que de développer pleinement en nous le sentiment de la soumission ainsi que les facultés tant spéculatives qu'actives, qui sont essentiellement à son service. Sitôt que cette œuvre fut accomplie la phase qui l'a réalisée n'eut par conséquent plus de raison d'être. Désormais elle devenait au contraire un obstacle à la marche que l'humanité doit continuer de suivre pour arriver à son complet développement. Aussi bien, est-ce pour surmonter un tel obstacle que la Nature, la science, l'esprit humain et enfin la seule volonté humaine ont alternativement cherché à se substituer à la suprême direction en s'imposant à nous comme étant les seuls objets dignes de vénération. Ces différentes interventions ont été d'autant plus légitimes qu'elles ne tendaient pas seulement à rendre la vénération secondaire dans la nature humaine, mais préparaient aussi les moyens dont l'emploi devra finalement y assurer la prépondérance à la bonté, c'est-à-dire au sentiment de l'amélioration universelle et partant pleinement altruiste. Car il ne faut pas oublier que quand la relation de l'Etre suprême s'applique à sa modification, elle n'a plus d'autre fonction à remplir que celle de subordonner l'ensemble des différents ordres de phénomènes plus simples à ceux qui sont du domaine de la vie animée. Ce rôle secondaire, que l'humanité entrevoit à mesure qu'elle avance dans la connaissance des lois qui régissent la série des phénomènes, la suprême relation ne peut évidemment pas l'assumer aussi longtemps que dure la seconde phase de l'évolution humaine, phase pendant laquelle son influence continue de prévaloir.

Aussi c'est pour cette raison qu'un tel rôle a fini par être imputé, soit à des caractères communs à un ensemble d'ordres de phénomènes, caractères qu'on a généralisés sous le nom de principes, soit à notre propre intelligence qui, tout en se soumettant aux lois des phénomènes,

s'attribue dès lors à elle seule le mérite d'en diriger l'application, et se borne à les utiliser dans le but de satisfaire les deux premiers modes d'existence. La cause à laquelle on confère désormais l'initiative de la relation possède en effet l'avantage de n'être plus inflexible comme la volonté divine, vu que la relation s'applique à la série des phénomènes dont au contraire on est libre de faire varier l'intensité. En résumé, la substitution d'un principe métaphysique ou de toute autre cause à la volonté divine constitue une sorte d'interrègne pendant lequel l'invavariabilité de la relation des phénomènes sert uniquement à l'amélioration de toutes choses au profit des deux premiers modes de notre existence, en attendant que nous soyons en état de connaître l'existence sociale à laquelle le troisième mode doit normalement se vouer. Mais l'interrègne dont il s'agit ne saurait avoir de conséquences favorables qu'à la condition de ne pas compromettre l'union entre les différentes variétés de notre espèce. Car c'est là la condition nécessaire pour amener l'humanité à se considérer dans la phase finale de son évolution comme l'un des éléments de l'existence sociale. Comment, en effet, arriverait-elle à concevoir sa solidarité avec la série des êtres qui constitue une telle existence si l'attachement n'embrassait pas au préalable dans une même union les membres dont notre espèce se compose. Au surplus, l'altruisme universel qui doit enfin caractériser notre troisième mode d'existence suppose que notre espèce est déjà parvenue à l'appliquer au cas particulier où il ne s'agit encore pour elle que de la nécessité d'associer l'ensemble de ses membres à une même vie collective dans le but de pouvoir par ce moyen faciliter la réalisation des conditions essentielles de ses deux premiers modes d'existence.

Nous devons la notion de l'unité de nature des différentes espèces d'êtres, y compris la nôtre, à la première phase de l'évolution humaine. C'est en effet cette phase qui l'a ébauchée en attribuant la vie animée à la totalité des êtres. La seconde phase de l'évolution humaine ne fit ensuite que confirmer une telle notion en faisant de

l'ensemble des êtres de simples créatures de la suprême existence. Mais il faut se hâter d'ajouter que les diverses variétés humaines ne sont pas parvenues simultanément à ce degré de généralisation. Il en est qui pour des causes le plus souvent locales ne sont pas encore en état de pouvoir étendre les sentiments altruistes au delà d'un égoïsme collectif. Aussi les variétés humaines qui se trouvent dans ce cas se bornent-elles à appliquer uniquement à leur profit les résultats de la science, tandis que celles que leur altruisme plus général rend surtout aptes à découvrir ces résultats, les destinent au contraire au bien commun de notre espèce. C'est du reste pour cette raison que pendant l'interrègne où la science ne sert encore qu'à mieux satisfaire les besoins de nos deux premiers modes d'existence, les premières acquièrent la supériorité matérielle sur les secondes dont les aspirations demeurent plus désintéressées. En définitive, le règne de la science n'aboutirait alors qu'à l'oppression de la partie la plus avancée de l'humanité par celle qui l'est le moins.

Au reste, nous avons en ce moment un exemple des dangers qui menacent notre espèce lorsque par insouciance de sa propre conservation elle en arrive à remettre son sort entre les mains de celles d'entre les variétés qui, faute d'avoir pu s'assimiler les résultats déjà obtenus dans le cours de notre évolution, sont à cause de cela le moins préparées à nous servir de guides dans la voie de notre véritable destinée. Entre autres exemples, n'avons-nous pas vu l'Allemagne s'insurger contre l'humanité, parce que dans son orgueil elle se croit prédestinée à dominer les autres peuples. Dans ce but elle s'est crue en droit de poursuivre la destruction de nations qui, par là même qu'elles sont de celles qui incarnent tout le passé de notre évolution, se trouvent aussi dans les conditions voulues pour disposer de l'avenir humain. On sait d'ailleurs que la cause d'un pareil orgueil est due à ce que ce peuple a su conquérir une réelle supériorité sur les autres en utilisant pour son unique profit les moyens que la science a

d'abord destinés à mieux satisfaire les besoins des deux premiers modes d'existence en attendant qu'ils puissent également servir à faciliter la subordination de ces mêmes modes à celui qui finalement fera de nous la seule espèce d'êtres qui ait conscience de participer à l'existence sociale en tant que l'un de ses éléments.

Il est aisé de voir par là que l'égoïsme collectif est le caractère principal du peuple germain. Il l'est même à tel point que la notion de l'unité de notre espèce semble lui faire encore totalement défaut. En outre, si l'on se reporte à l'époque où l'humanité est parvenue à étendre l'attachement à l'ensemble des êtres, on est bien forcé de convenir que l'infériorité de ce peuple provient surtout de ce que ce sentiment n'a pu se développer normalement pendant la phase où son influence devient prépondérante. Tout, en effet, prouve que chez ce peuple le sentiment de l'union n'a pu prendre une pleine extension. C'est à peine s'il a pu comprendre dans son affection tous ceux de sa propre race. Car les diverses variétés dont cette nation se compose sont unies plutôt par la nature de leur commune origine que par l'élan d'une sympathie mutuelle.

Sans donc avoir besoin de recourir aux documents de l'histoire, il suffit de se placer au point de vue humain pour se rendre compte que la Germanie doit principalement ses tendances actuelles au peu d'extension que le sentiment de l'union a pris chez elle pendant la première phase de l'évolution de notre espèce. En d'autres termes, il suffit de comparer ces tendances au cours normal que l'évolution humaine poursuit de nos jours. La phase fétichique a eu pour but l'union de l'ensemble des êtres, tant inanimés qu'animés. Si elle ne l'a pas réalisée en fait, du moins en a-t-elle développé le sentiment. D'ailleurs, pour arriver à mettre pleinement en pratique l'union universelle il faut que l'humanité ait préalablement parcouru les deux autres phases qui suivent. La phase de la vénération doit soumettre cette union à une même direction, la phase de la bonté améliorer les éléments dont la dite union se compose en vue de leur véritable destina-

tion. En d'autres termes, pour que l'union universelle devienne effective, il est nécessaire de prendre conscience, non seulement de la conservation de l'Etre suprême, mais aussi de sa relation et de sa modification, afin d'être à même par là de pouvoir remplir la triple condition essentielle de l'existence sociale de qui nous dépendons directement.

Si maintenant on considère le chemin déjà parcouru par l'évolution humaine, on voit que ce qui nous distingue actuellement des autres êtres animés c'est la pleine impersonnalité que notre attachement et notre vénération ont acquise. Il en résulte que seules les variétés humaines qui sont parvenues à posséder cette double qualité peuvent prétendre d'avoir satisfait aux exigences du moment actuel de l'évolution en question. Réciproquement, lorsque ces mêmes sentiments n'ont pu atteindre à ce degré d'impersonnalité, c'est que les populations chez qui ce fait se produit sont encore trop dominées par leur nature inférieure, ou que le développement des deux premières phases de l'évolution humaine ne s'est pas effectué normalement.

Mais lorsqu'il s'agit du peuple allemand c'est plutôt à la dernière de ces deux hypothèses qu'il faut s'arrêter pour découvrir les causes qui ont donné à son caractère un aspect si différent de celui des autres variétés humaines. Car son infériorité en ce qui concerne la nature propre à notre espèce est surtout due au développement anormal de la phase fétichique de son évolution. Ce peuple, comme tout autre, a eu pour origine un ensemble de familles issues d'une même souche. De même, il a occupé au début un milieu déterminé dont, suivant la marche régulière de notre formation, il devait finir par admettre au sein de sa vie collective les êtres qu'il renferme en leur attribuant la réciprocité de l'attachement que cette vie nous fait éprouver les uns pour les autres.

Chez lui, toutefois, il n'en fut pas ainsi, car le milieu s'est trouvé dans des conditions par trop défavorables pour fournir un concours utile à la vie commune et pour permettre à l'homme d'étendre jusqu'à lui le sentiment de l'union.

En effet, lorsqu'il est simplement question de la conservation des deux premiers modes d'existence de la vie animée, l'attachement est stimulé par la nécessité de s'unir pour coopérer ensemble à la satisfaction des besoins de chacun. Sitôt qu'un tel concours est spontanément offert par les êtres que le milieu renferme, il pousse l'attachement à assimiler leur nature à la nôtre et par conséquent à les douer de nos propres sentiments. Mais par cela seul que le peuple allemand n'a pu obtenir un pareil avantage, il en est résulté que le sentiment du concours a pris d'autant plus de développement au sein de sa propre vie collective. Quant au milieu, il ne lui offrait pour toute ressource que la soumission, soit aux conditions défavorables dans lesquelles il s'est trouvé, soit à ceux d'entre ses semblables qui sont parvenus à le dompter. D'une part, donc, ce peuple dut se borner à vouer uniquement aux siens le sentiment de l'union et, d'autre part, il se vit forcé de donner un ascendant prématuré au sentiment de la soumission.

Il est après cela facile de se rendre compte des caractères qui sont devenus propres à la population allemande. Ils consistent dans la solidarité plus étroite qu'elle ressent pour les siens faute de pouvoir étendre l'attachement à son milieu, dans la facilité avec laquelle par conséquent elle arrive à se détacher de ce milieu, et enfin dans l'esprit de discipline qu'elle manifeste soit pour se soumettre aux difficultés que lui oppose ce même milieu, soit pour les surmonter. En effet, si l'on considère le peu de lien qui rattache encore de nos jours ce peuple à son sol, on s'aperçoit que les habitudes qu'il a dans le début contractées à cet égard n'ont en somme guère changé depuis lors. Comme au temps des Romains il continue de pratiquer le système des invasions. De plus lorsqu'il n'arrive pas à opérer la conquête d'un pays par la violence, il cherche à s'y implanter pour en exploiter à son seul profit les moyens d'existence. Pour ce dernier genre d'envahissement il s'est même surpassé dans l'art de mettre en œuvre les procédés qu'il faut employer à cet effet. La supériorité que lui procurent et son goût pour la discipline et sa tendance à ne se solidariser qu'avec les siens ne peut en

définitive que favoriser le succès de telles entreprises; et pour les réussir il lui suffit de semer la division et la révolte parmi les populations qu'il vise à assujettir à sa domination.

Mais le point sur lequel il faut surtout insister c'est l'égoïsme collectif de ce peuple, égoïsme qui provient, avons-nous dit, de la solidarité qu'il a dû vouer aux siens à l'exclusion des autres êtres qui occupent avec lui le même milieu; quand le contraire aurait dû se produire puisque la pleine extension de la solidarité locale devient une des premières nécessités pour arriver à concevoir l'unité de chacune des espèces d'êtres et par conséquent de la nôtre. Ainsi, de nos jours l'Allemand en est encore à ne pouvoir pas se figurer d'autre liaison que celle qui comprend les êtres qui sont de la même origine que lui. A cet égard, pour prouver jusqu'à quel degré de naïveté il a poussé son particularisme, il suffit de se rappeler la tendance qui le pousse à découvrir une ascendance germanique à tous ceux qu'un mérite quelconque le force à admirer malgré qu'ils ne soient pas des siens. Car faute d'une telle origine il les trouverait moins dignes d'exciter sa sympathie.

L'orgueil d'avoir su mieux utiliser pour ses propres besoins les lois que l'humanité a découvertes dans tous les domaines de la science en vue du bien général de l'espèce, cet orgueil, dis-je, est devenu pour le peuple allemand un nouvel obstacle à la pleine extension du sentiment de l'union.

Par tout ce qui précède on voit maintenant combien la phase fétichique qui étend l'attachement à l'ensemble des êtres, qu'ils soient inanimés ou animés, devient nécessaire au développement des caractères que toute société humaine doit posséder pour pouvoir être considérée comme telle. Aussi bien, est-ce un véritable avortement qui s'est produit dans le cas que nous venons de citer, puisque cette période de la formation de notre espèce en constitue l'état embryonnaire. Enfin il ressort de là que les régions où le fétichisme s'est normalement développé

sont le mieux en état de remplir finalement l'ensemble des conditions essentielles de l'existence humaine.

Est-ce à dire que les populations qui ont été privées de ce premier essor ne soient pas à même de combler une telle lacune. Celles d'entre elles qui lors des invasions se sont installées dans l'empire romain prouvent au contraire qu'en s'assimilant les divers progrès de la civilisation on arrive à prendre sa part des résultats antérieurs que ces progrès ne font en somme que reproduire en les perfectionnant. On sait en effet que le fétichisme, en dotant l'ensemble des êtres de nos propres attributs, est par là même parvenu à nous faire concevoir l'union universelle et par suite l'existence de l'Etre surpême que cette union constitue. Toutefois, dans la phase fétichique, l'Etre suprême est encore trop implicitement confondu avec les éléments dont il se compose. C'est à la phase théocratique que la tâche échut de le dégager de ses éléments en soumettant indistinctement ces derniers à l'initiative d'une même relation qui n'est autre que la sienne. Aux variétés humaines qui n'ont pu dès leur naissance prendre conscience de l'unité de nature des êtres il reste donc actuellement la ressource de combler cette lacune en adoptant la notion que la phase de la vénération en donne, à savoir que tous les êtres sont indistinctement les créatures de Dieu. Quoi qu'il en soit, ce qui prouve que l'Allemagne n'a pas été sans sentir le besoin de combler une telle lacune c'est l'accueil enthousiaste qu'elle fit vers la fin du XVIIIe siècle à la doctrine de Spinoza qui n'est au fond qu'une tentative de systématisation du fétichisme.

A ce propos il y a lieu de remarquer que le manque d'extension de l'attachement à l'universalité des êtres s'est surtout manifesté dans les pays septentrionaux où la conservation des deux premiers modes d'existence de la vie animée est le plus difficile à maintenir. Tandis que dans d'autres régions la formation en est au contraire encore à sa première phase, et cela précisément parce que les milieux étant plus propices, on éprouve moins le be-

soin de se hâter d'y faire prévaloir le sentiment de la soumission sur celui de l'union.

On vient de voir que la principale cause de l'infériorité du peuple allemand provient de ce que le milieu où il a surgi ne s'est pas trouvé dans les conditions favorables au complet développement de la première phase de la formation humaine. Pour cette raison l'attachement qui domine alors dans notre sentimentalité n'a pas pu s'étendre à l'ensemble des êtres que ce milieu renferme, condition qui est cependant indispensable à l'extension de ce même sentiment aux êtres des autres milieux, y compris les variétés humaines qui occupent ceux-ci. C'est pourquoi ce peuple n'est pas non plus parvenu à prendre conscience de l'existence universelle, ni par conséquent à remplir la première des conditions essentielles de l'Etre suprême, laquelle consiste dans la conservation de ce dernier par l'union des éléments qui le constitue.

A plus forte raison n'a-t-il pas pu mettre en pleine valeur les ressources que fournissent à l'attachement les facultés de l'intelligence et du caractère dont tout sentiment de la conservation fait usage pour arriver à ses fins. On sait en effet que l'attachement est porté à voir en toutes choses des objets d'affection, à découvrir en elles ses propres tendances, encore que celles-ci se manifestent par des procédés différents, et enfin à généraliser ces mêmes tendances en attribuant à tout être quelconque les moyens de les réaliser qui n'appartiennent au contraire qu'à l'être animé. Si donc cette spontanéité de l'attachement vient à être entravée par suite de la situation défavorable dans laquelle le milieu se trouve, il est évident que les fonctions intellectuelles dont ce sentiment se sert auront de leur côté moins d'occasions de s'exercer. Ce cas s'est produit chez le peuple allemand.

Toutefois, si le milieu n'a pas été favorable à l'extension du sentiment de l'union, ni par conséquent à l'activité intellectuelle qui lui est propre, par contre il a secondé l'essor du sentiment de la soumission et des facultés intellectuelles qui sont de son ressort. Il en est résulté que la

seconde phase de la formation humaine acquit un ascendant prématuré en anticipant son développement sur celui que normalement la première phase devrait d'abord réaliser. On sait en effet que la contemplation abstraite qui nous fait voir isolément les phénomènes doit dépendre de la contemplation concrète qui nous les fait voir simultanément. Pour la même raison l'induction doit précéder la déduction, la généralisation la systématisation, et enfin l'expression synthétique l'expression analytique.

Il suffit d'un exemple pour montrer à quelles difficultés le peuple allemand s'est heurté en suivant la marche inverse. L'habitude de considérer dès le début les phénomènes extérieurs séparément plutôt que dans leur simultanéité l'a empêché de les voir immédiatement dans leur synthèse. Dès lors, pour désigner l'objet qu'ils représentent il se trouve dans la nécessité de réunir dans un même mot les différents aspects dont l'ensemble manifeste l'état concret de l'objet en question. L'expression concrète ne saurait en effet résulter que de l'impression que produisent simultanément les phénomènes qui constituent l'existence d'un être quelconque.

Mais si le peuple allemand n'est pas parvenu à s'unir à son milieu, il n'en devait pas moins en tirer les ressources pour subvenir aux besoins de ses deux premiers modes d'existence. Nous retombons ainsi dans le cas où la vie collective devient nécessaire pour permettre à l'être animé de mieux assurer la conservation de son existence, tant individuelle que spécifique. L'union qui s'est exclusivement réalisée entre les membres de la variété humaine en question a donc eu dès lors pour unique destination ce qu'on appelle la lutte pour la vie. Toutefois, comme toute tendance qui se fait jour dans une espèce d'êtres ou dans l'une de ses variétés, celle que ce cas manifeste a dû de même s'incarner dans les individualités correspondantes, et de ces dernières, celle qui sait le mieux mener à bonne fin la tendance commune arrive naturellement à en assumer la direction. Qu'on se rappelle aussi que la vie collective se compose de concours individuels qui sont plus

ou moins directement subordonnés à la destination qu'elle cherche à atteindre, destination qui, je le répète, consiste à arriver à réaliser plus facilement les conditions essentielles des deux premiers modes d'existence de la vie animée. La discipline qui résulte d'une semblable subordination a dû naturellement devenir d'autant plus rigoureuse que le besoin de dominer le milieu s'est fait sentir davantage.

En résumé le seul résultat que le peuple allemand a pu obtenir pendant la première phase de l'évolution humaine, c'est l'union réduite à ses seuls membres, union d'autant plus étroite et plus strictement hiérarchisée que le milieu opposait plus d'obstacles à l'existence de notre espèce. En outre, de même que ce peuple n'eut d'autre objet d'attachement que sa propre collectivité, ainsi c'est uniquement aussi dans son sein qu'il dut choisir un suprême objet de vénération.

Pour arriver à concevoir hors de lui une existence à laquelle il pût attribuer la souveraine relation de toutes choses il lui aurait fallu d'abord atteindre une destination qui fût commune à la fois et à sa race et à l'ensemble des êtres qui occupent avec elle le même milieu, et dans ce but réaliser indistinctement leur union. Pour parvenir à cette double fin il aurait fallu concéder notre propre nature à tout être quelconque même inanimé. Il aurait fallu surtout que, pour rendre générale l'union dans un même milieu, la tendance au concours mutuel le fût également, condition qu'il n'a pas été donné au peuple allemand d'obtenir de son milieu.

Lorsque l'humanité suit le cours normal de sa formation nous la voyons dans une première phase concevoir finalement au sein de l'union totale qui constitue l'Etre suprême des unions partielles dont chacune est en possession de moyens qui lui sont propres pour manifester la commune tendance à la convergence universelle. Quand ensuite, après l'attachement, la vénération prévaut à son tour, l'initiative de la relation échoit tout naturellement à la personnification qui correspond à chacune de

ces unions partielles. Ces différentes initiatives se subordonnent les unes aux autres pour finir par se soumettre à celle de l'existence qui domine toutes les autres.

C'est à cette marche de l'initiation humaine que le peuple allemand n'a pu donner tout le développement qu'elle doit comporter. On sait en effet que pour lui l'union s'est bornée à celle de ses propres membres, ce qui restreignit d'autant l'objet d'affection de l'attachement et par conséquent l'exercice des facultés, tant spéculatives qu'actives, dont ce sentiment fait usage. Faute de pouvoir réaliser l'union, je ne dis pas universelle, mais simplement locale, c'est-à-dire entre les êtres qui occupent avec lui le même milieu, la première phase de la formation humaine n'eut dans ce cas d'autre résultat que de créer une union plus étroite au sein de la populatoin en question. Quant aux êtres auxquels il n'a pu s'unir dans son milieu, la seule ressource qui lui restait ce fut de les soumettre à l'ascendant qu'il a conquis sur eux, grâce à une plus étroite solidarité entre ses propres membres. C'est ainsi que, à l'avènement de la phase pendant laquelle la vénération devient à son tour prépondérante, il fut amené à prendre de son propre chef l'initiative de la relation à laquelle l'universalité des êtres est soumise et par conséquent à ériger au rang de divinités ceux d'entre les siens qui se sont montrés le plus capables d'assumer en pareil rôle. Aussi, peut-on comparer la mythologie du peuple allemand à celle des demi-dieux de la Grèce; ceux-ci n'étaient non plus que des êtres humains d'une puissance supérieure à leur milieu; ils apparurent aussi dans des régions où il a fallu dominer ce qui demeurait réfractaire à toute assimilation. Il ressort de là que le peuple allemand, dans la seconde phase de sa formation, a commencé par confier l'initiative de la suprême relation à des êtres issus de son propre sein. Il ne faut donc pas s'étonner que même lorsqu'il finit par adopter la croyance au dieu unique du christianisme, il ait persisté malgré tout dans sa tendance à voir surtout en ce dieu une providence destinée à satisfaire les aspirations de son égoïsme collectif. Il est d'ail-

leurs d'autant plus porté à croire que le Dieu unique pour l'ensemble de l'humanité est avant tout le sien qu'il se prétend en être devenu l'émanation la plus parfaite à cause de la supériorité qu'il s'est acquise en accaparant à son seul profit les progrès que notre espèce n'a au contraire accomplis que pour le bien général. Aussi bien, si l'universalité qui finalement caractérise la divinité ne lui permet plus de croire que celle-ci a surgi du milieu des siens, du moins continue-t-il de ne lui accorder d'autre rôle que celui de mettre sa toute puissance au service des desseins de domination que l'orgueil de sa prétendue supériorité le pousse à réaliser. En un mot, c'est à nous asservir à ses viles ambitions que le peuple allemand s'imagine que Dieu l'avait destiné. Dans ce but il tend même à remettre en œuvre des procédés qui légitimement n'ont pu servir qu'à une époque antérieure de la formation humaine.

Lorsque Rome, poussée par l'instinct des véritables intérêts de notre espèce, s'est livrée à la conquête du monde, c'est que, sans même pouvoir se rendre compte de l'importance de la tâche qu'elle avait à remplir, elle cherchait par l'union à soumettre les peuples à une commune destination, pendant que la Grèce, s'efforçait de son côté de déterminer l'objet de cette destination. Rome généralisait la soumission dans l'éventualité d'une suprême relation unique. La Grèce généralisait la suprême relation en vue d'en faire un commun objet de soumission. Sitôt que ces deux buts furent atteints, ils se confondirent en un seul et ainsi notre espèce prit dès lors pleinement conscience de la seconde condition essentielle de son existence, condition qui consiste à soumettre l'ensemble des membres dont elle se compose à une seule direction souveraine. Il est aisé de voir par là que la politique de conquête que Rome a mise en pratique n'a eu qu'une utilité passagère : elle a, je le répète, permis à l'humanité d'arriver par ce moyen à pouvoir enfin remplir volontairement la seconde condition de son existence. Ce résultat une fois obtenu, par là même l'emploi du procédé qui a servi à l'obtenir n'a plus eu de raison d'être. L'humanité, en réunissant sous un

même empire des peuples dont la nature semblait alors si différente en apparence, n'a cherché qu'à procurer une destination moins locale à la soumission, en attendant que la vénération eût trouvé l'objet auquel elle doit normalement se vouer.

Au reste il importe peu qu'un plus ou moins grand nombre de peuples ait été appelé à jouir immédiatement des résultats obtenus par la civilisation gréco-romaine. L'essentiel c'est que la soumission de l'ensemble de notre espèce à une même relation suprême soit devenue possible. Quant à réaliser en fait une telle soumission, la chose ne saurait en tout cas avoir lieu qu'après la complète formation de l'humanité, lorsque celle-ci connaîtra le véritable rôle que la suprême relation remplit dans l'existence sociale de laquelle nous devrons enfin dépendre directement.

Par ce qui précède on voit maintenant à quel degré d'aberration tombe le peuple allemand lorsqu'il s'imagine que le genre de supériorité dont il se targue suffit pour légitimer sa prétention à vouloir étendre sa suprématie sur toute notre espèce. A supposer même qu'une telle prétention soit pleinement justifiée et que l'humanité ait trouvé ce peuple digne d'assumer la direction de ses semblables, la violence qu'il emploie dans ce but n'en est pas moins un procédé qui n'a plus de raison d'être depuis que la soumission, de contrainte, est devenue volontaire. Car il ne faut pas oublier que c'est en prenant conscience de l'existence de l'Être suprême que nous sommes devenus les éléments dont l'humanité se compose, et que comme tels nous en remplissons de plein gré les conditions essentielles. Donc, en tant que faisant partie de l'humanité, nous sommes spontanément disposés à obéir à ses lois et conséquemment à suivre ceux d'entre nous que la plénitude des sentiments impersonnels nécessaire à cet effet désigne par là même comme organes destinés à nous guider dans l'application de ces mêmes lois.

Le peuple allemand qui se prétend destiné à l'hégémonie terrestre se trouve-t-il au moins dans les conditions

requises par l'humanité pour remplir la fonction de l'un de ses organes ? Tout prouve au contraire que chez lui le sentiment de l'union, pour ne citer que cet exemple, n'est même pas parvenu à embrasser dans son affection ses propres semblables lorsqu'on se borne à les envisager dans la solidarité que crée pour eux une vie collective distincte de celle des autres variétés d'êtres animés. A plus forte raison ne peut-il encore arriver à concevoir cette même solidarité sous l'aspect qu'elle doit revêtir lorsqu'on la considère du point de vue purement humain.

Toutefois, si le peuple allemand n'est pas en état de pouvoir assumer la direction des destinées humaines, du moins est-il à même de dominer notre espèce dès l'instant qu'il s'agit des deux premiers modes d'existence et non plus du troisième. Pour nous asservir la supériorité que son égoïsme collectif lui a acquise dans ce double domaine lui permet de disposer à son gré des ressources dont dépend notre propre existence.

On sait que le complet développement de nos facultés, tant spéculatives qu'actives, est dû à l'impulsion des sentiments pleinement impersonnels dont l'humanité est douée. Un tel développement une fois obtenu a pu servir ensuite à augmenter également les moyens propres à satisfaire les besoins de notre nature inférieure, ne serait-ce qu'afin de pouvoir par là mieux la subordonner à notre nature supérieure. L'avantage que l'humanité procure de la sorte à ses deux premiers modes d'existence ne deviendrait nuisible pour elle que s'il était destiné seulement à favoriser notre égoïsme individuel ou collectif; car alors il ne ferait plus qu'entraver l'essor de notre troisième mode d'existence. L'humanité finirait même par compromettre sa propre vie si, par suite de l'emploi de ce surcroît de ressources, l'une de ses variétés parvenait, non seulement à se soustraire à l'influence que notre nature supérieure exerçait sur elle, mais à se servir de l'ascendant matériel qui doit en résulter pour assujettir les autres variétés humaines à une vie collective qui désormais serait de nouveau des-

tinée à satisfaire uniquement les besoins de notre nature inférieure.

On verrait dans ce cas se reproduire ce qui s'est passé lors de la conquête romaine, mais avec cette différence que la réunion des peuples sous un même empire, au lieu d'avoir en vue l'éventuel accomplissement d'un progrès humain, ne réaliserait plus qu'un régime d'asservissement matériel auquel l'ensemble de notre espèce devrait irrévocablement se soumettre.

A ce propos, il est remarquable que le même peuple qui rêve d'instaurer sa domination sur de telles bases soit précisément celui qui s'est empressé de faire sienne la doctrine du collectivisme, doctrine qui tend à instituer une société dans laquelle l'ensemble de notre espèce serait contraint d'apporter son concours uniquement en vue de satisfaire les nécessités fondamentales de la vie d'où dépend la conservation de l'existence de chacun de ses membres. En un mot, le peuple allemand continue d'avoir de la vie collective la notion qu'en ont celles des variétés d'êtres animés que la difficulté de maintenir la conservation de leurs deux premiers modes d'existence force d'avoir recours à ce nouveau genre de vie à titre de simple expédient.

Au surplus, pour montrer combien la politique de conquête poursuivie par Rome est différente de celle de l'Allemagne actuelle, il suffit de se reporter aux conséquences que l'évolution humaine en a tirées. Si Rome a pris pour tâche de réunir les peuples sous sa direction c'est que le besoin se faisait sentir de les soustraire à une soumission purement locale afin de les préparer par ce moyen à accepter l'objet unique auquel ils devront indistinctement vouer leur vénération. Cette tâche accomplie, le catholicisme qui succéda à la civilisation gréco-romaine, put enfin donner à l'union de notre espèce sa véritable destination en nous soumettant à la souveraine relation d'un seul dieu. Désormais aussi le ralliement des peuples prit un caractère pleinement impersonnel puisqu'il ne s'opérait plus au profit de l'un deux. L'union et la soumission eurent alors pour

seul but la diffusion d'une religion destinée à l'ensemble de notre espèce. C'est ainsi que les hordes germaniques que les Romains avaient eu tant de peine à contenir furent au contraire si totalement conquises par la foi catholique qu'elles purent à leur tour continuer à poursuivre l'entreprise laissée inachevée par l'empire romain. Clovis et les Francs, Charlemagne et ses successeurs ne firent en somme qu'appliquer la même politique que celle de Rome, mais en y introduisant les données nouvelles du catholicisme.

Toutefois, la soumission que cette religion obtint de ces dernières conquêtes ne pouvait être que de courte durée; car pour adopter sans retour le nouvel ordre de choses il manquait à ces peuples les habitudes d'une discipline qui a pour destination une vie collective plus vaste que la leur, habitudes que l'incorporation romaine est seule parvenue à inculquer à la longue. Ce qui prouve une fois de plus combien pareil stage a été nécessaire au développement de l'humanité. Ainsi, faute d'avoir pu préalablement passer par une semblable épreuve, ces mêmes peuples ne furent pas en état de pouvoir s'assimiler aussi complètement au régime catholique que ceux qui ont été à même de l'adopter directement comme une conséquence naturelle de la préparation romaine. C'est aussi pourquoi nous voyons dès le XIIe siècle, sous les Hohenstaufen, la révolte éclater en Allemagne contre la Rome papale et y obtenir ensuite un plein succès au cours du XVIe siècle. En agissant ainsi, ce peuple s'écartait de la voie que suit l'évolution humaine; car celle-ci, en offrant une suprême relation commune à l'ensemble de notre espèce, avait de ce fait atteint l'un des résultats essentiels qui caractérisent l'humanité. Prétendre que l'Allemagne, en rompant avec l'unité de la foi religieuse, a réalisé un progrès dans la marche de notre évolution, c'est méconnaître les véritables causes qui l'ont amenée à cette rupture. On oublie par là que le catholicisme a été un acheminement vers l'état normal de l'existence humaine, tandis que le peuple allemand, en s'en affranchissant, n'a fait au contraire que montrer qu'il n'était pas encore mûr pour comprendre toute l'importance que

l'avènement de cette religion a eue sur nos destinées.

Aujourd'hui qu'il est possible d'entrevoir le régime auquel notre espèce sera finalement soumise, on arrive à mieux se rendre compte du rôle que le catholicisme continue de remplir au déclin de la seconde phase de la formation humaine. A son avènement il a trouvé un ensemble de peuples volontairement soumis à une même direction politique. A une telle direction il n'y a donc eu qu'à substituer celle d'un dieu unique devenant ainsi le souverain régulateur de toutes choses. En outre, pour maintenir la soumission dans la spontanéité qu'elle a désormais acquise, il fallait sans cesse mettre en pratique les moyens de subordonner notre nature inférieure à notre nature supérieure, autrement dit, nos deux premiers modes d'existence au troisième. Quant à cette subordination, elle suppose celle de la série des existences plus simples qui servent plus ou moins directement de base à la vie humaine, que cette vie s'applique à l'individu, à l'espèce ou à l'universalité. Enfin ces diverses existences sont en possession de phénomènes dont il faut préalablement connaître la nature spécifique ainsi que la relation mutuelle, afin de pouvoir les améliorer à leur tour dans le même but. En d'autres termes, pour amener ces existences à mieux satisfaire aux nécessités initiales de la vie animée, il fallait d'abord nous soumettre aux lois qui les régissent. A cet effet, la culture de la soumission volontaire que le catholicisme avait instituée fut donc également indispensable. De même, on a pu sans inconvénient attribuer à des relations plus générales, entre autres à la Nature, les caractères communs qu'on découvrait à ces lois à mesure qu'on avançait dans la suite des complications de phénomènes, pourvu toutefois qu'on ne cessât pas d'attribuer les nouvelles relations à l'initiative de la suprême existence. On sait d'ailleurs que ces sortes de généralisations dans lesquelles consistent les principes de la métaphysique ont eu leur utilité pendant l'élaboration des lois de la science et qu'elles ne sont devenues vraiment nuisibles que lorsqu'elles ont cherché à usurper le rôle qui n'appartient qu'à l'Etre suprême. Une

telle usurpation n'aboutit en définitive qu'à maintenir la prépondérance de la vénération, prépondérance qui cependant n'a plus désormais de raison d'être puisque la seconde phase de l'évolution humaine a maintenant achevé son œuvre et que dans la phase qui doit suivre, la soumission devra simplement seconder l'amélioration et par conséquent la vénération la bonté.

C'est ainsi que le Droit et la Justice que constamment on invoque de nos jours ne sont autre chose que des personnifications métaphysiques qui sont parvenues à supplanter l'Etre suprême dans la direction de nos deux premiers modes d'existence. Dès lors on voit en effet le Droit assumer l'invariabilité de la relation qui existe entre les phénomènes propres à la vie collective lorsque celle-ci se borne à cette double destination. Tandis que la Justice tient au contraire compte de la variabilité des phénomènes qui entrent dans cette même relation.

La métaphysique tend également à subordonner les phénomènes plus compliqués à ceux plus simples avec lesquels ils sont plus ou moins directement en relation. C'est le cas qui se produit lorsque notre espèce se borne à considérer ses deux premiers modes d'existence. Elle s'imagine alors dépendre uniquement de l'ensemble des êtres dont elle tire immédiatement son origine, perdant ainsi de vue le souveraine relation dont le sentiment corresdant constitue pour nous l'un des caractères essentiels qui nous distinguent des autres êtres animés. A mesure que l'importance de la suprême direction diminue à nos yeux, nous sommes donc moins enclins à cultiver la soumission en faveur de l'objet auquel notre espèce est destinée à la vouer avec une pleine spontanéité.

Après cela faut-il s'étonner que le peuple allemand, dominé comme il est par son égoïsme collectif, ait si facilement su s'affranchir des institutions que le catholicisme a créées en vue de la culture de notre nature supérieure. Le dieu qui dans cette religion nous donne l'exemple de l'amélioration morale fut lui-même dépouillé des attributs qu'il possède à cet effet et réduit à n'être plus qu'une

vague personnification de la toute puissance. En un mot la vie religieuse se vit dès lors privée de l'ensemble des moyens propres à subordonner les deux premiers modes d'existence au troisième.

Aussi bien, la facilité avec laquelle le peuple allemand s'est détaché du catholicisme prouve-t-elle combien peu il était en état de comprendre le grand pas que cette religion a fait faire à la civilisation humaine. Cette facilité prouve également qu'il n'a pas encore pris conscience des destinées que cette même religion a contribué pour sa part à préparer à notre espèce.

Au reste, si l'on veut voir à quel point le peuple allemand est encore éloigné de l'avenir qui est réservé à notre espèce, il suffit de se rappeler en quoi consiste le progrès que le catholicisme a su réaliser dans l'évolution humaine.

On sait que l'humanité diffère de la simple animalité en ce que seule elle est parvenue à se rendre consciente de l'universalité, ou, autrement dit, de l'existence qui renferme en soi toutes les autres. C'est à la prépondérance de l'attachement qu'est dû ce caractère spécifique de l'humanité. Pendant la première phase de la formation humaine on voit en effet ce sentiment, d'une part, étendre graduellement son affection jusqu'aux êtres dont la nature semble en apparence le plus différer de la nôtre, et, de l'autre part, les unir ainsi en une même existence à la conservation de laquelle ils sont indistinctement disposés à concourir. Il ne restait plus ensuite qu'à consolider le sentiment de l'union universelle en procurant au troisième mode d'existence que ce sentiment caractérise les moyens de maintenir sans cesse son ascendant sur les deux autres. Cette tâche est réservée à la phase où la bonté, devenue le sentiment de l'émalioration universelle, dominera à son tour dans notre nature pleinement impersonnelle. En outre, c'est dans cette même phase que devient également prépondérante la modification de l'Etre suprême à laquelle nous devons enfin la connaissance du véritable rôle que nous avons à remplir dans l'existence d'un tel être. On voit en effet que la graduelle compli-

cation des éléments simples susceptibles de concentration, complication en laquelle consiste la modification en question, aboutit à celle qui donna naissance à la vie animée et par conséquent à ses trois modes d'existence. Qu'on se rappelle enfin que la vie animée dépend de la série des espèces d'êtres qui servent de base à son existence. Pour maintenir le degré de complication qui caractérise l'humanité il faut donc arriver à faciliter dans les degrés antérieurs le concours qui est nécessaire à cet effet. En d'autres termes, par là même que nous améliorons l'existence de l'ensemble des êtres qui sont doués d'une moindre complication, nous améliorons également notre propre existence. D'ailleurs, l'amélioration universelle en vue de la nôtre devra finalement devenir le but de toute société humaine.

Mais pour mieux encore se rendre compte de la fonction que la bonté doit remplir en vue de réaliser la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification, il faut savoir en quoi consiste le concours des éléments de l'existence sociale.

Dans l'existence universelle les éléments, qu'ils restent simples ou qu'ils se compliquent plus ou moins, s'unissent seulement pour assurer par là la conservation de l'Etre suprême. Dans l'existence sociale les mêmes éléments s'unissent aussi, mais dans des combinaisons dont le redoublement successif est destiné à atteindre le but que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant. Il ressort de là que, quelle que soit celle de ces deux existences que l'Etre suprême revête, c'est toujours l'union de ses éléments qui en réalise la conservation.

Toutefois, pour que les éléments produits par la série des combinaisons antérieures puissent en s'unissant entre eux servir à former ceux dont le degré de complication devient supérieur au leur il faut nécessairement qu'ils soient d'abord assurés de leur propre existence. En d'autres termes il faut que la combinaison qui leur a donné naissance possède une fixité, sinon constante, du moins continuellement renouvelée. C'est seulement à cette condition

qu'ils sont à même de pouvoir se livrer à de nouvelles complications et de concourir de la sorte à la destination pour laquelle ils sont créés. Quant au moyen employé pour effectuer les différentes sortes de combinaison il ne cesse pas d'être le même que celui qui s'applique à la réalisation d'une union quelconque. Il consiste toujours à faire intervenir l'influence inverse des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, ou ce qui revient au même l'influence inverse des deux propriétés du mouvement et de l'étendue, cette dernière invisagée dans sa continuité.

Enfin, si l'on considère que les éléments qui se combinent, ainsi que ceux qui naissent de cette combinaison, sont doués de phénomènes qui respectivement leur appartiennent en propre, on voit que l'intervention du mouvement de dépendance dans celui de convergence fixe la combinaison des premiers et par conséquent donne naissance aux seconds. On doit conclure de là que la manifestation des phénomènes dus aux éléments qui résultent d'une combinaison succède à la manifestation des phénomènes des éléments qui ont servi de matériaux à cette combinaison. Aussi bien, est-ce à cette succession des ordres des phénomènes qu'il faut attribuer la relation qui existe invariablement entre eux, relation dans laquelle le mouvement de dépendance, ou ce qui la représente, la continuité de l'étendue, joue en outre le principal rôle. Comme d'ailleurs c'est l'Être suprême qui imprima le double mouvement en question à ses éléments, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, on conçoit sans peine que lorsque la relation de cet être s'applique à sa modification, elle se donne pour but la subordination des phénomènes dont les éléments de l'existence sociale sont respectivement doués.

On peut aussi voir maintenant que le rôle de la science se borne à constater l'invariabilité de la marche que les phénomènes suivent pour réaliser successivement la subordination entre eux. Mais il ne faut pas oublier que tout ordre de phénomènes coexiste avec l'ensemble de ceux qui

concourent à sa manifestation et que par conséquent le procédé de combinaison qui lui donne naissance se complique en même temps que le nombre des ordres de phénomènes augmente dans celui auquel il succède. Il en résulte autant de procédés de combinaison qu'il y a d'ordres de phénomènes, et la connaissance des lois qui régissent chacun de ces procédés devient nécessaire pour arriver à faciliter la transformation que les éléments de l'existence sociale doivent opérer en vue d'accomplir par là la destination que la modification de l'Etre suprême leur assigne.

En résumé, la subordination découle de la nécessité qui oblige chacune des espèces d'êtres à servir de base à la formation de la suivante. Mais une telle nécessité suppose la convergence mutuelle des éléments dont une même espèce se compose, puisque c'est en général la combinaison d'éléments d'égale nature, mais d'inégale intensité, qui donne naissance à une nouvelle espèce d'êtres, et qui par conséquent subordonne à cette dernière la précédente.

Pour arriver à ses fins, l'existence sociale exige donc avant tout le concours des différentes catégories d'êtres dont l'ensemble la constitue. Mais pour concourir il faut que ces mêmes catégories d'êtres soient préalablement assurées de leur propre existence, c'est-à-dire qu'elles soient en état de pourvoir, non seulement aux besoins du troisième mode d'existence, mais aussi à ceux des deux premiers. Les éléments de l'existence sociale ont donc un triple rôle à remplir suivant qu'il s'agit de l'Etre suprême, de l'espèce ou de l'individu. Il s'en suit aussi trois sortes d'éléments dont chacune est destinée à réaliser l'une des conditions essentielles de l'existence sociale. Les éléments individuels en effectuent la conservation par la fixité du degré de combinaison qui caractérise l'espèce, les éléments spécifiques la relation par la stabilité du rang que ce même degré de combinaison occupe, et enfin les éléments simples la modification par la facilité de permutation qu'ils appliquent à la formation d'un degré quelconque de combinaison. En d'autres termes, si, d'une part, les éléments de l'existence sociale se transforment en vue de la destination

que l'Etre suprême a assignée à sa modification, d'autre part, c'est dans le même but que les éléments individuels concourent à réaliser cette transformation et que les éléments spécifiques se subordonnent successivement les uns aux autres.

De ce qui précède on peut maintenant conclure que la connaissance des lois qui règlent la subordination des ordres de phénomènes est nécessaire pour faciliter la transformation des existences correspondantes. De plus, comme l'humanité représente le dernier terme auquel la transformation doit aboutir, il est par là même évident que pour arriver plus sûrement à ce résultat, il faut connaître les lois qui régissent la subordination de chacune des espèces d'êtres de l'ensemble desquelles la nôtre tire son origine.

On sait que ces lois ont été élaborées dans le cours de la seconde phase de l'évolution humaine, surtout à l'époque où la vénération nous disposait à nous y soumettre volontairement. Cette élaboration a naturellement suivi la même marche que la complication des ordres de phénomènes. En outre, à chacune des étapes de cette élaboration la science, avec l'aide des principes métaphysiques, s'est momentanément affranchie de la suprême relation pour arriver par ce moyen à discerner plus complètement celle qui existe entre les phénomènes. C'est ainsi que la direction immédiate des êtres fut graduellement retirée à l'Etre suprême, tout en laissant à ce dernier l'initiative de la relation des phénomènes dont les lois restaient à découvrir. A plus forte raison, l'humanité a-t-elle procédé de la même manière lorsqu'elle a étendu l'élaboration des lois aux phénomènes des deux premiers modes d'existence de la vie animée. On voit en effet que la Nature servit d'abord à expliquer notre relation avec le monde, tant inanimé qu'animé, et que de nos jours encore le Droit et la Justice continuent de règler respectivement la conduite de la vie collective et celle des membres dont elle se compose. Il est d'ailleurs très naturel que nous soyons parvenus à appliquer aux phénomènes de la vie animée en général la connaissance réelle de la subordination successive de l'en-

semble de ceux qui concourent à leur existence, tout en n'étant pas encore en état de connaître les lois qui subordonnent les deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième; car, à vrai dire, cette dernière subordination ne se manifestera dans toute sa réalité que lorsque nous entreverrons la véritable destination que l'Etre suprême a donnée à sa modification.

Ce n'est pas qu'aucune tentative n'ait été faite de soumettre nos deux premiers modes d'existence au troisième. L'exemple du catholicisme montre au contraire qu'une telle entreprise a été poursuivie avec plein succès. C'est en effet cette religion qui pour la première fois a explicitement posé en principe l'existence de notre double nature et créé un ensemble d'institutions destinées à améliorer au moyen du refrènement de notre nature inférieure notre soumission à la suprême relation, soumission qui seule pouvait caractériser notre nature supérieure aussi longtemps que la vénération restait prépondérante. Le catholicisme ébauchait ainsi l'état normal de l'existence humaine, lequel consiste à maintenir l'ascendant des sentiments pleinement impersonnels en améliorant sans cesse les conditions nécessaires à cet effet.

Ce n'est pas ici le lieu de montrer ce qui manque à cette religion pour atteindre l'état normal auquel aspire l'humanité. Pour l'instant qu'il nous suffise de savoir que par là même qu'elle est entrée dans cette voie, nous devons être convaincus de la nécessité qu'il y a de maintenir la civilisation occidentale sous sa tutelle. La continuation de son influence est d'autant plus légitime qu'elle est, je le répète, déjà parvenue à subordonner volontairement nos deux premiers modes d'existence au troisième, ce qui est un premier acheminement vers la phase finale de la formation humaine.

Je ne veux pas dire par là que ceux qui se sont détachés de la forme que le catholicisme a prise pour n'en retenir que le fond n'aient pas apporté de nouvelles données à la solution définitive du problème humain. A cet égard, il y a lieu de distinguer entre les populations qui, tout en

s'étant assimilé les résultats obtenus par le catholicisme, les prennent pour point de départ de nouveaux progrès à accomplir dans l'évolution humaine, et celles qui ont rompu avec cette religion faute d'avoir pu en comprendre toute la portée. C'est dans cette dernière catégorie qu'il faut placer les peuples qui n'ont pas subi directement l'influence de l'incorporation romaine, ou que cette influence n'est parvenue à modifier qu'incomplètement.

On sait que Rome avait entrepris de s'unir les peuples en les soumettant à une même direction. Cette tâche il fallait la pousser assez loin pour que surgisse enfin le besoin de réunir l'ensemble de notre espèce sous l'empire d'une foi commune. C'est ainsi que le catholicisme fut amené à achever une œuvre que Rome n'avait fait que commencer. En effet, cette religion a eu pour mission de soumettre à l'initiative d'une suprême relation unique, non seulement les peuples que Rome avait rangés sous sa domination, mais l'espèce entière dont, grâce à l'union romaine, il était dès lors possible de concevoir l'unité. D'ailleurs, ce qui montre toute l'importance de l'œuvre que Rome a accomplie c'est que l'unité de notre espèce n'était pratiquement devenue une réalité que pour les nations qu'elle s'était incorporées. Lorsque le catholicisme eut à franchir les frontières de la civilisation gréco-romaine pour propager la foi nouvelle, il ne rencontra plus que des populations dont les sentiments d'union et de soumission ne s'étendaient guère au delà de leur propre milieu. C'était là le principal obstacle à surmonter; car la soumission à une même relation suprême suppose nécessairement l'entière union de notre espèce, de même que la vénération suppose dans ce cas l'attachement. Une religion qui s'adresse à toute l'humanité ne pouvait donc convenir à des populations qui, non seulement n'étaient pas encore en état de concevoir la similitude de nature des êtres dont se compose l'espèce à laquelle elles appartiennent, mais qui, vu l'inclémence du climat, n'avaient pas même pu s'attacher à leur milieu, forcées qu'elles avaient été soit d'en subir volontairement les rigueurs et par là même de faire

prématurément prévaloir le sentiment de la soumission sur celui de l'union, soit de diviniser ceux des leurs qui se montraient le plus capables de dominer ce même milieu. Tout conspirait donc chez elles à entretenir l'égoïsme collectif; car, d'une part, elles ne pouvaient étendre l'attachement aux êtres qui occupent avec elles les mêmes milieux, et, d'autre part, elles ne conféraient l'initiative de la suprême relation qu'à des existences prises dans leur propre sein, ce qui les inclinait plutôt à asservir ceux qui ne sont pas de leur race qu'à s'unir à eux.

Mais de même que l'unité de la foi catholique a été seulement admise d'abord par les peuples qui se sont trouvés directement sous l'influence de la civilisation gréco-romaine, ainsi c'est également chez ceux-ci qu'elle a continué de se maintenir jusqu'à nos jours. En effet, l'histoire nous montre que pour amener les autres peuples à cette même unité il a fallu revenir à la méthode de la soumission par l'union, c'est-à-dire au système de la contrainte pratiquée par Rome. Je ne parle pas des peuples germaniques qui successivement envahirent les provinces de l'empire : celles-ci finirent par s'adapter aux mœurs des milieux dont elles avaient fait leurs nouvelles demeures. Au contraire, elles purent ensuite servir elles-mêmes d'auxiliaires en vue de l'incorporation de ceux de leur race qu'elles avaient laissés derrière elles. Nous voyons en effet les Francs reprendre, mais désormais au profit du catholicisme, la politique de conquête mise en pratique par Rome. Cette même politique fut par la suite continuée par Charlemagne ainsi que par ses successeurs et finalement par les empereurs germaniques après que leurs peuples se furent ralliés à leur tour au nouvel ordre de choses.

Quoi qu'il en soit, en combinant les deux procédés de la soumission qui opèrent, l'un par la contrainte et l'autre par l'amélioration du sentiment correspondant, le catholicisme était parvenu à arracher l'Allemagne à son égoïsme collectif pour lui faire entrevoir une union plus impersonnelle. Il est vrai qu'il était difficile de mener de front

cette double têche, surtout que la nouvelle religion, par sa nature même, est uniquement destinée à remplir la seconde. Aussi bien, à cause de cette préférence, a-t-elle dû négliger la condition préalable que l'unité religieuse exige, condition qui consiste dans l'extension du sentiment de l'union. On sait en effet qu'une pareille extension ne pouvait s'imposer que par la contrainte à des peuples qui s'obstinaient à réduire l'union aux limites de leur propre milieu. Privée d'un tel appui la propagande de l'unité de la foi catholique devait donc fatalement produire des résultats peu durables. Au surplus, à mesure que le catholicisme pénétrait plus avant dans les régions germaniques, leur union devenait plus récente et par conséquent plus précaire leur soumission à l'unité de la foi. En outre, ces mêmes régions se trouvaient dès lors en contact plus direct avec celles de leurs congénères dont les caractères ataviques conservaient toute leur spontanéité originelle par suite de l'éloignement où elles étaient du nouveau centre de convergence.

Aussi ne faut-il pas s'étonner que dans de pareilles conditions l'ancien lien ait pu reprendre le dessus et rompre celui qu'une conversion si peu stable avait fait contracter. On voit du reste que les événements se sont déroulés de cette manière en Allemagne. Après s'être rattachée de plus en plus intimement à la civilisation occidentale pendant le cours du moyen âge sous les dynasties saxonne, franconienne et sous celle des Hohenstauffen, cette nation semblait enfin définitivement acquise sous la dynastie des Habsbourg, lorsque soudain éclata la Réforme. On vit alors le nord de l'Allemagne qui avait été le plus récemment conquis au nouvel ordre de choses se détacher de l'unité catholique et par suite aussi de l'union qu'elle implique. Du même coup tout l'ancien caractère qui s'était atténué sous l'influence du catholicisme se réveilla dans la race.

On peut maintenant résumer les causes auxquelles est due la nature particulière au peuple allemand. Par suite de circonstances par trop défavorables la phase fétichique

n'a pu prendre son cours normal dans le milieu qu'il occupe. Les êtres qui cohabitent avec lui restant réfractaires à l'union, il fut forcé, non seulement de ne vouer l'attachement qu'aux siens, mais aussi d'établir dans sa vie collective une discipline plus rigoureuse afin d'arriver par ce moyen à assurer son ascendant sur le milieu. C'est ainsi que ce peuple fut amené à donner prématurément au sentiment de la soumission le dessus sur celui de l'union. De plus, il a dû tirer de son propre sein la puissance nécessaire pour arriver à dominer le milieu, ce qui l'a finalement conduit à ériger au rang de divinités ceux d'entre les siens qui se sont montrés le plus capables d'obtenir un semblable résultat. Devenant ainsi lui-même en son propre sein le centre d'où émane l'initiative de la suprême relation, il a fini par se croire destiné à soumettre tout à son empire, y compris notre propre espèce. On voit d'ailleurs à quelle brutale discipline est arrivé à se courber un peuple dont la souveraine autorité était exercée par des hommes que la force physique seule avait élevés à la dignité des dieux.

Bref, tout cet ensemble de causes empêcha le peuple allemand de rester à l'unisson de la civilisation occidentale. Il devait même fatalement être un danger pour elle, sitôt que les circonstances seraient devenues favorables à ses visées de domination. Ce danger était d'autant plus à redouter, que tout en étant initié comme les autres populations occidentales aux progrès déjà obtenus par l'évolution humaine, il se bornait désormais à utiliser pour son unique profit les avantages qu'ils procurent à l'ensemble de notre espèce.

La rupture de l'unité religieuse eut pour conséquence celle de l'union que suppose la foi commune. D'ailleurs cette union était d'une date trop récente pour laisser au sentiment qui la réalise le temps de lui donner toute l'extension qu'elle doit comporter dans ce cas. Aussi ce peuple ne tarda-t-il pas à revenir à l'égoïsme collectif de ses ancêtres. Il a suffi pour cela que parmi les différentesvariétés dont il se compose, celle dont la nature avait le moins perdu de son caractère originel devint le centre

autour duquel pussent à nouveau se réunir en un seul faisceau les membres épars de la même race. C'est la Prusse qui parvint à réussir une semblable entreprise. Cette peuplade est la dernière qui se soit ralliée à la civilisation occidentale, puisqu'elle ne fut conquise au catholicisme qu'en 12 0 par les chevaliers de l'ordre teutonique. Par contre elle fut l'une des premières à se convertir au protestantisme dont le régime devenait un moindre obstacle à ses tendances ataviques. Dès lors, elle chercha systématiquement à faire aussi revivre dans le peuple allemand ces mêmes tendances que l'influence catholico-féodale était parvenue à contenir tant bien que mal suivant les régions.

A l'heure actuelle on voit de quel immense succès son entreprise a été couronnée. La suprématie qu'elle a conquise sur ceux de sa race menace maintenant de s'étendre sur l'espèce entière, suprématie qui non seulement mettrait en péril les progrès qui restent à accomplir par l'évolution humaine, mais aussi détournerait de leurs véritable destination les progrès que cette même évolution a déjà su réaliser. On voit en effet les Allemands faire du dieu de la religion universelle un simple instrument destiné à mettre sa toute puissance au service de leurs convoitises et de leurs ambitions. C'est pour le rabaisser au niveau de tels instincts qu'ils l'ont dépouillé des attributs que le catholicisme lui confère, et qu'en revenant à leurs traditions, ils lui ont restitué les caractères que leurs anciennes divinités avaient possédés. Toutefois, comme décemment ce peuple ne pouvait plus faire du dieu devenu commun à l'ensemble de l'espèce une simple émanation de sa propre essence il dut se borner à croire que sa race est entre toutes celle en faveur de qui Dieu exerce uniquement sa toute puissance. Il ne peut d'ailleurs en être autrement dès lors que l'une des variétés dont notre espèce se compose se donne exclusivement pour but de réaliser les conditions essentielles de sa propre vie.

Mais, loin de pouvoir s'élever à la conception d'une

existence qui préside avec une égale sollicitude au sort de chaque peuple, l'allemand n'est même pas encore arrivé à comprendre l'unité de notre espèce. En un mot, il continue à avoir seulement conscience de sa collectivité, et s'il consent à se soumettre à un Dieu qui ne soit pas issu de son propre sein, c'est avec la conviction que ce Dieu gouverne tout pour son unique avantage.

Au fond, la nature du peuple allemand est analogue à celle de toute variété d'êtres animés dont la vie collective n'est pas parvenue à s'élever jusqu'au mode d'existence pleinement impersonnel. Dans ce cas les sentiments altruistes ne sont plus destinés qu'à satisfaire les besoins d'un égoïsme collectif. Qu'on se rappelle en effet que chez ce peuple la solidarité est devenue d'autant plus étroite entre ses membres que le milieu s'est montré moins favorable à l'extension de l'attachement. En outre, il a dû se soumettre à une discipline plus sévère pour arriver à dominer, non seulement son propre milieu, mais ceux autour du sien qui sont plus fertiles en ressources. Du besoin de domination que le peuple allemand a éprouvé dès son origine est né le caractère qui le distingue essentiellement, à savoir l'orgueil. Ce nom a même une étymologie purement germanique, car il dérive du mot *urguol* lequel signifie hautain dans l'ancien haut allemand.

On voit maintenant par quel enchaînement de circonstances le peuple allemand est arrivé à ne tenir compte que de sa race et par conséquent à considérer comme étant d'une essence inférieure tout ce qui n'est pas lui dans l'humanité. Un tel état de choses a encore empiré du jour où, n'appliquant que dans son seul intérêt les lois de la science, lois dont l'humanité destinait la découverte au bien général de l'espèce, il parvint par ce moyen à conquérir l'ascendant matériel sur des peuples dont les sentiments aspirent au contraire à devenir pleinement impersonnels.

L'orgueil est, avons-nous dit, le sentiment de la relation que l'être animé éprouve lorsqu'il a conscience de la vie individuelle, soit directement ou bien en tant que

destiné à assurer l'existence de la variété dont il fait partie, celle-ci ne possédant l'être qu'à la condition que ses éléments spécifiques se réunissent en éléments individuels. Il est clair que dans ce cas l'initiative de la relation appartient à l'individu ou à la variété d'êtres animés dont il est l'incarnation. Aussi ne saurait-il être question pour lui de se soumettre volontairement à la relation dont l'ensemble de l'espèce et l'Etre suprême ont respectivement l'initiative.

C'est en effet ainsi que l'orgueil a procédé en Allemagne. Ce peuple n'a donc fait qu'obéir à la logique de ce sentiment en se convainquant d'être tout ensemble et la plus parfaite émanation de l'espèce humaine et le seul objet qui soit digne de mériter la faveur divine.

Si maintenant on considère l'être animé dans sa vie individuelle, soit qu'elle reste isolée ou qu'elle ait recours à l'association, on voit qu'il remplit les conditions essentielles du premier mode d'existence à l'aide de sentiments qui sont exclusivement appropriés à ce cas. C'est ainsi que l'instinct nutritif préside à la conservation de l'individu, l'orgueil à sa relation et l'instinct destructeur à sa modification. Partant de là, puisque l'égoïsme collectif est la règle de conduite du peuple allemand, il est évident que les trois sentiments en question doivent dominer en lui et que c'est à satisfaire les besoins manifestés par ces sentiments que consiste surtout le but de son existence.

C'est aussi ce peuple qui a fini pas ériger en dogmes les notions que l'égoïsme collectif est à même de suggérer, et enfin c'est lui qui s'est servi des procédés les plus efficaces pour mettre ces dogmes en pratique.

Entre autres exemples je ne citerai que celui de la terreur qui est l'un des moyens sur lequel il compte le plus en vue d'arriver à ses fins. Pour savoir en quoi consiste ce moyen il faut se rappeler d'abord que l'individu, qu'il en ait conscience ou non, dépend de l'espèce qui de son côté dépend de l'universalité. Ce sont là, comme on le voit, autant d'obstacles qui l'empêchent de réaliser ses tendances à vivre dégagé de tout frein. Aussi pour ce motif est-il

sans cesse dans la nécessité de lutter afin de vaincre les résistances qu'il rencontre autour de lui. Il est d'ailleurs dans la nature de l'orgueil de ne pouvoir agir qu'avec l'aide de la contrainte, vu qu'il n'a de raison d'être qu'à la condition de vouloir être le plus puissant. Voilà pourquoi, lorsque le peuple allemand applique le procédé de la terreur, il vise en outre à prévenir les résistances par la manifestation d'une force supérieure. En un mot, la terreur cherche surtout à mettre en jeu l'instinct conservateur de celui que l'orgueil veut dominer en ne lui laissant que le choix entre la perte de la vie et celle de l'indépendance.

On sait que si le peuple allemand a fini par admettre un dieu unique c'est surtout pour en faire un simple auxiliaire de ses ambitions et de ses convoitises. C'est aussi dans ce même but qu'il a repris pour son propre compte la notion que l'humanité s'était faite de la divinité au début de la seconde phase de sa formation. Pour trouver la raison d'une telle préférence il faut d'abord se rappeler comment s'opère la relation lorsque l'être, qu'il soit individuel ou collectif, en prend l'initiative. La marche qu'elle suit dans ce cas comporte deux étapes : l'une où la soumission est due à la contrainte et l'autre où, devenue volontaire, elle n'a plus besoin que d'être améliorée, comme du reste l'exige l'incessant renouvellement de tout ce qui a trait à la vie en général. Il est visible que l'ambition germanique ne peut avoir recours qu'à la première de ces deux manières d'opérer la relation. L'Allemagne se considérant comme l'organe des volontés de Dieu, volontés qui ne sont autre chose que les siennes, aspire à son tour à réunir la terre sous son empire. En outre, comme elle ne conçoit rien au delà de ce qui satisfait directement son égoïsme collectif, elle est par cela même hostile à tout sentiment altruiste qui n'a pas pour objet d'affection uniquement les siens, mais l'ensemble de notre espèce. Ce dernier degré d'extension de l'altruisme suppose d'ailleurs que nous avons pris conscience du mode universel d'existence. Car si la vie collective, en s'étendant à toutes

les variétés de notre espèce ne visait qu'à satisfaire les besoins des deux premiers modes d'existence de chacune d'elles, elle manquerait de consistance faute d'une destination générale qui pût prévaloir sur l'intérêt particulier. En un mot, le peuple allemand cherche surtout à étouffer dans notre espèce ses véritables aspirations pour arriver par ce moyen à mieux l'asservir à ses desseins.

Au surplus, il avait commencé lui-même à renoncer à ces aspirations : car on voit, au XVI[e] siècle, ce peuple, qu'une trop récente incorporation à la civilisation occidentale n'avait pas suffisamment préparé à l'adoption de la foi nouvelle, se détacher de l'unité catholique pour reprendre l'existence d'égoïsme collectif dont il avait eu tant de peine à s'affranchir. Mais le retour à son caractère atavique trouva désormais dans les résultats déjà obtenus par l'évolution humaine des ressources, dont ce peuple se servit pour l'aider à réaliser ses anciennes tendances. Quant aux progrès accomplis depuis sa rupture par cette même évolution, il n'eut qu'à les détourner de leur destination normale pour en faire de simples instruments propres à le seconder dans la poursuite de ses nouvelles visées. Sa courte participation au développement de la nature humaine avait d'ailleurs permis à ses facultés, tant intellectuelles que pratiques, d'acquérir un essor qu'elles n'auraient pas pu prendre si ce peuple était resté confiné dans son mode antérieur d'existence. En définitive, il subordonne désormais l'espèce et l'universalite à l'individu, que celui-ci vive isolé ou qu'il s'associe pour arriver par ce moyen à mieux satisfaire ses besoins personnels.

On conçoit maintenant sans peine l'ascendant que ce peuple a pu acquérir sur les autres variétés humaines en employant au profit des deux premiers modes d'existence les avantages obtenus par le troisième. Il ne faut pas après cela non plus s'étonner que, tout en reconnaissant l'existence d'un dieu commun à l'ensemble de notre espèce, il ait fini par se considérer comme étant sa créature la plus parfaite et par conséquent la plus digne de

prendre la direction des destinées humaines. C'est d'ailleurs cette prétention que l'empereur d'Allemagne a formellement proclamée dans un de ses derniers discours. « Certainement, dit-il, Dieu a désigné le peuple allemand pour accomplir une grande tâche dans ce monde après avoir mis chaque peuple à l'épreuve; mais aucun n'a réussi dans la mission que Dieu lui avait confiée. L'empire romain a disparu, l'empire des Francs est tombé en décadence, de même que l'ancien empire germanique. C'est à nous que cette mission revient actuellement ». En d'autres termes, le peuple allemand aspire à devenir à la fois et le centre de convergence de l'humanité et l'organe dont Dieu se sert pour nous imposer ses volontés.

Mais il n'est que trop visible que son ambition a exclusivement pour but de satisfaire l'égoïsme collectif dont il éprouve uniquement les besoins, et s'il cache ses orgueilleux desseins sous le couvert d'une mission divine c'est pour arriver par ce moyen à détourner plus facilement l'humanité de la destination qui est sa véritable raison d'être.

Toutefois les doctrines qu'il a édifiées dans le but de détacher notre espèce des préoccupations pleinement impersonnelles qui la caractérisent n'ont abouti qu'à rendre également les autres peuples à leur égoïsme collectif et à susciter par là des résistances à ses projets d'asservissement. Pour arriver au résultat qu'il convoite il a donc besoin d'affaiblir la cohésion des groupements opposés en faisant naître des divergences entre les membres dont ils se composent. Aussi bien est-ce dans cette intention qu'il fit de l'espionnage une institution en quelque sorte nationale, car pour saisir l'occasion de créer des dissensions intestines dans les milieux adverses il faut d'abord en avoir une connaissance précise et certaine. On sait quels succès ces menées souterraines lui ont valu. En Turquie, par exemple, il avait installé la tyrannie du parti qui est à sa dévotion; en Russie il a déchaîné l'anarchie pour détruire le tzarisme, c'est-à-dire le seul lien qui a pu

maintenir l'union entre les populations disparates de ce vaste empire.

Mais c'est surtout sur l'accaparement des ressources matérielles dont la vie dépend qu'il compte pour mettre à sa merci les autres peuples. En effet, grâce à l'envahissement économique qu'il poursuit méthodiquement, il espère forcer notre espèce à sacrifier son indépendance pour désormais arriver à satisfaire à ce prix les besoins les plus urgents de son existence.

Jamais époque n'a d'ailleurs été plus favorable que la nôtre à ses tentatives de domination universelle. L'unité de la foi religieuse a de nos jours également cessé d'exister parmi les nations qui sont l'élite de l'espèce humaine, et par suite l'union que cette foi maintenait entre elles tend de même à faire place à l'égoïsme collectif. Mais du moins notre retour à une solidarité qui se réduit à la variété dont nous faisons directement partie provient d'une cause qui devient impersonnelle lorsqu'on la compare à celle qui a dans ce même cas déterminé la conduite du peuple allemand. Qu'on se rappelle en effet que ce n'est pas la civilisation occidentale qui a rompu l'unité de la foi religieuse, mais que c'est au contraire la conception qu'elle avait de cette foi qui est tombée en désuétude après avoir rempli la tâche que l'évolution humaine lui avait assignée.

Il ne faut pas oublier que l'aspect sous lequel nous nous représenterons finalement l'Etre suprême n'a pu prendre corps qu'à la suite d'une longue élaboration des conditions d'existence des éléments qui constituent ce même être lorsqu'il se fait connaître à nous dans sa pleine réalité. On conçoit sans peine que pendant cet interrègne, absorbés comme nous sommes par des recherches de détails, nous n'ayons pu découvrir la nouvelle notion de la souveraine existence, tout en ayant perdu de vue l'ancienne.

Enfin, ce qu'il faut se hâter de faire ressortir c'est que si l'application des lois de la science permet à chacune de nos collectivités partielles d'accroître ses propres ressources et de mieux satisfaire par là les besoins des deux premiers modes d'existence de la vie animée, la découverte

de ces mêmes lois a au contraire une destination purement impersonnelle en devenant le patrimoine commun de l'humanité. De sorte que la science continue de maintenir l'unité de notre espèce, unité que la foi théologique avait seule pu réaliser jusqu'à ce jour, et, en même temps, qu'elle sauvegarde ainsi la condition préalable de toute notion de l'unité divine, elle tire des caractères communs aux lois qu'elle découvre la connaissance réelle de la relation existant entre toutes choses par rapport à l'Etre suprême qui en a l'initiative. C'est enfin cette même connaissance qui nous permet d'entrevoir quel sera finalement l'état normal de l'existence humaine.

CONCLUSION

Tout en ne cessant pas de demeurer semblable à lui-même, l'Etre suprême peut se concevoir sous trois aspects différents selon que l'influence de l'une des conditions essentielles de son existence devient prépondérante à nos yeux.

Lorsque la conservation domine dans l'Etre suprême nous nous bornons à voir la convergence que ses éléments effectuent tant entre eux que dans son sens. La sensation que l'être animé finit par avoir de cette double convergence donne lieu à ce qu'on nomme l'attachement. Ce sentiment manifeste en outre le besoin de réaliser l'union, c'est-à-dire d'arriver au résultat auquel doit aboutir cette double convergence. Enfin la sensation du besoin d'union suppose la sensation de la marche à suivre ainsi que celle de la conduite à tenir en vue de parvenir à le satisfaire. En d'autres termes, l'attachement exige une intelligence et un caractère qui soient tous deux appropriés à sa destination.

L'union nécessaire à la conservation suppose aussi l'équilibre des éléments qui composent l'Etre suprême, c'est-à-dire l'équivalence des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, dont chacun de ces mêmes éléments subit l'influence inverse. Par suite de l'équilibre les éléments acquièrent un pouvoir égal du point où ils l'exercent. Enfin, de la commune tendance à l'union résulte l'une des similitudes de leur nature, similitude dont l'humanité, faute d'en connaître les caractères réels, a donné une explication provisoire en conférant à tout être quelconque les attributs qui n'appartiennent en propre qu'à la vie animée.

En résumé lorsque l'Etre suprême se manifeste à nous dans la prépondérance de sa conservation, ses éléments,

qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, remplissent indistinctement de la même manière cette première condition essentielle de son existence. Aussi bien, est-ce en généralisant une telle uniformité qu'on est arrivé à concevoir l'existence universelle, c'est-à-dire l'aspect que l'Etre suprême revêt dans ce cas.

Nous savons que le mouvement de convergence est le principal agent dont l'Etre suprême se sert pour assurer sa conservation. C'est en effet ce mouvement qui provoque l'union que le mouvement de dépendance réalise en le neutralisant grâce à l'influence inverse qu'il lui oppose. Lorsqu'il s'agit de l'existence universelle, le mouvement de dépendance n'a donc qu'un rôle secondaire à remplir : il intervient pour effectuer l'équilibre qui est la condition nécessaire à toute union.

Il n'en est plus de même dès que la relation de l'Etre suprême vient à dominer à son tour. C'est alors le mouvement de dépendance, dont la continuité de l'étendue représente à nos yeux l'existence, qui devient l'agent principal puisqu'il détermine la situation de chacun des éléments par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre suprême. Partant de là, le mouvement de convergence n'a plus lui-même qu'un rôle secondaire à remplir, car le mouvement de dépendance s'en sert uniquement comme moyen d'atteindre le résultat qu'il doit obtenir. Quant à l'union qui s'adresse directement à l'Etre suprême, si dans l'existence universelle elle a besoin d'abord du concours de la soumission, par contre, lorsqu'il s'agit de l'existence directrice, elle contribue à son tour à la réalisation de la soumission.

On sait d'ailleurs que la relation de l'Etre suprême s'applique indistinctement à sa conservation et à sa modification. Dans le premier de ces deux cas elle se borne à fixer la situation des éléments par rapport à cet être, quelle que soit leur nature, qu'ils se manifestent dans leur simplicité initiale ou dans les différents degrés de complication dont ils sont susceptibles. En d'autre termes, on se borne alors à voir l'influence inverse que le mouvement de dépendance

exerce sur celui de convergence. Dans le second cas, au contraire, le mouvement de dépendance agit en outre sur les différents degrés de combinaison d'éléments simples pour les subordonner successivement les uns aux autres en vue de la destination que l'Etre suprême leur assigne en se modifiant. A l'ordre de phénomènes dont l'un quelconque de ces degrés de combinaison est doué, en succède un autre lorsque le degré précédent a servi de base à la formation du suivant. La relation consiste dès lors dans l'invariable succession qui se produit dans la manifestation des phénomènes.

Quant à la sensation de dépendance que l'être animé éprouve dans l'un et l'autre de ces deux cas, elle donne naissance à la vénération. Ce sentiment nous pousse à nous soumettre volontairement à notre relation par rapport à l'Etre suprême, relation dont les effets sont du reste inéluctables.

Il faut aussi ne pas perdre de vue que l'existence universelle n'est jamais qu'un composé d'éléments simples dont l'ensemble peut être considéré comme la substance de l'Etre suprême et dont les divers groupements partiels au sein de cet ensemble constitue à chaque fois de nouveaux êtres de qui l'existence demeure identique à celle de celui auquel ils doivent leur origine. En conséquence, l'être, quel qu'il soit, emploie constamment aussi les mêmes moyens pour effectuer soit sa conservation ou sa relation. On voit en effet que ces deux premières conditions essentielles de toute existence se servent indistinctement de l'influence inverse du double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance. Dans le premier cas c'est le mouvement de convergence qui provoque l'union, tandis que dans le second cas c'est le mouvement de dépendance qui impose la soumission. Chacun de ces mouvements a donc l'initiative du résultat à obtenir lorsque la condition essentielle d'existence dont il est l'agent devient prépondérante. De plus, le concours simultané de ces mêmes mouvements est nécessaire pour réaliser soit l'union ou la soumission. L'union implique donc la soumission, et réciproquement.

On voit aussi que si l'on envisage uniquement l'être en

tant que tel, il procède à l'accomplissement de ses conditions essentielles sans avoir égard aux dispositions que ses éléments possèdent à cet effet. Dans ce cas, l'union et la soumission sont aussi fatales que les moyens qui servent à les réaliser demeurent invariablement les mêmes. Il n'en est plus ainsi dès qu'il s'agit des éléments dont l'être se compose. Les dispositions dans lesquelles ceux-ci se trouvent sont modifiables, ce qui revient à dire que le double mouvement auquel ils sont assujettis varie d'intensité. Ils sont par conséquent plus ou moins en état de remplir les conditions essentielles de l'être qu'ils constituent. Aussi bien est-ce dans la facilité de pouvoir varier le degré d'intensité de l'un des deux mouvements en question d'après celui de l'autre que consiste la modification, c'est-à-dire la troisième condition essentielle de l'existence d'un être quelconque. Lors donc que la modification intervient dans la prépondérance de l'une des deux premières conditions essentielles de l'être elle met par là même les éléments en possession des moyens qui lui permettent de se conformer d'eux-mêmes aux nécessités qu'ils ont forcément à subir. En un mot, la modification de l'être suppose l'amélioration de ses éléments. Ceci explique aussi pourquoi chacune des deux premières phases de la formation d'un être a une double étape à parcourir : l'une où celle des deux premières conditions essentielles d'existence qui devient prépondérante s'appuie sur l'autre pour contraindre les éléments à la remplir; l'autre où la modification intervient dans cette même condition essentielle et rend ainsi possible l'amélioration que dans ce cas l'être exige de ses éléments. En d'autres termes, dans la première des deux étapes en question l'être impose sa conservation ou sa relation à ce qui est susceptible de devenir ses éléments, tandis que dans la seconde ces mêmes éléments n'ayant plus à le devenir, il est tout naturel qu'ils remplissent désormais de plein gré ces deux conditions essentielles de l'être avec qui ils ne font plus qu'une seule et même existence.

En résumé, l'influence que l'une des deux premières conditions essentielles exerce directement sur l'autre con-

cerne exclusivement l'être en tant que tel, tandis que l'intervention de la modification dans l'une de ces mêmes conditions a spécialement trait aux éléments dont l'être se compose. Pour citer un exemple, c'est ainsi qu'au début de la phase fétichique, lorsque la vénération seconde directement l'attachement, l'humanité se borne à envisager l'union que l'Etre suprême exige de l'ensemble de ses éléments en vue de sa conservation. Dans la seconde période de cette même phase, lorsque la bonté devient l'auxiliaire immédiat de l'attachement, l'humanité cherche au contraire à améliorer les conditions essentielles d'existence de chacun des éléments pour accroître en lui les dispositions à l'union, tant actuelle que concentrique. De même, dans la seconde phase de l'évolution humaine, lorsque l'attachement à son tour seconde directement la prépondérance de la vénération, il est tout naturel que des deux mouvements de convergence, l'un mutuel et l'autre général, ce soit à ce dernier que l'Etre suprême oppose le mouvement de dépendance dont il a l'initiative pour fixer la situation de ses éléments et par ce moyen les soumettre à sa relation. Mais sitôt que la soumission à la seconde condition essentielle de l'Etre suprême est devenue volontaire, il ne reste plus qu'à l'améliorer en facilitant la subordination des deux premiers modes d'existence au troisième.

Nous avons dit que dans l'existence universelle les éléments dont l'Etre suprême se compose sont considérés comme étant semblables, quelle que soit la complication qu'ils aient à subir. On sait aussi que grâce à l'équilibre, les différents degrés de convergence mutuelle deviennent alors équivalents. Il n'en est plus ainsi lorsque la relation ayant acquis la prépondérance, l'Etre suprême nous apparaît dès lors sous l'aspect de ce que nous avons nommé l'existence directrice. Le mouvement de dépendance dont cette existence a l'initiative fixe en ce cas la situation de chacun des éléments de l'Etre suprême d'après l'intensité du mouvement de convergence qu'il possède. Désormais donc ces mêmes éléments diffèrent entre eux par rapport à leur situation.

respective. De plus, comme cette différence ne devient visible à nos yeux qu'au moyen de l'étendue, propriété dont la continuité manifeste de son côté l'influence inverse que le mouvement de dépendance a eu à exercer sur celui de convergence pour le mettre en équilibre, il en résulte que, lorsque la relation s'applique à l'existence universelle, les éléments de l'Etre suprême ont simplement entre eux, par suite de leur situation respective, un rapport purement géométrique.

C'est seulement dans la seconde période de la phase vénérante que la suprême relation prend l'aspect qu'elle revêt lorsque finalement elle intervient dans l'existence sociale. Dans ce dernier cas l'union donne lieu aux combinaisons plus ou moins compliquées des éléments simples susceptibles de concentration. Chacun de ces degrés de combinaison est doué d'un ordre de phénomènes lequel se complique à son tour sitôt que le degré de combinaison auquel il appartient en propre est parvenu à former le suivant. Il ressort de là que quand la suprême relation s'applique à l'existence sociale c'est dans la subordination des phénomènes qu'elle se manifeste.

En résumé, pendant la seconde phase de l'évolution humaine l'existence directrice de l'Etre suprême exerce sa prépondérance d'abord sur l'existence universelle, ensuite sur l'existence sociale. Dans la première de ces deux existences elle devient visible grâce à la situation que les éléments, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués, prennent entre eux par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre suprême; dans la seconde c'est au contraire par l'invariable succession des phénomènes qu'elle se révèle à nous. Aussi voit-on l'humanité d'abord donner la principale importance aux questions d'hiérarchie, ensuite se préoccuper surtout des conséquences.

Mais quel que soit le mode de relation, l'Etre suprême procède constamment de la même manière dans l'ensemble des cas que ce mode comporte. En dernière analyse la soumission consiste donc à se conformer à l'invariabilité

des procédés que la suprême relation emploie pour arriver à ses fins.

On sait que l'humanité est parvenue à avoir la sensation de sa dépendance envers l'universalité qui n'est autre chose que l'Etre suprême lui-même. On sait aussi que cette sorte de sensation a donné naissance à la vénération, Mais, de même que lorsqu'il s'agit du besoin de convergence dans l'attachement, la vénération ne se borne pas non plus à éprouver seulement le besoin de dépendance; il éprouve au-aussi le désir de se soumettre aux exigences qu'implique cette dépendance. En outre, la sensation de ce désir suppose aussi la sensation de la marche à suivre et celle de la conduite à tenir pour arriver à le satisfaire. La vénération nécessite donc à son tour une intelligence et un caractère qui soient tous deux appropriés à sa destination.

En définitive, la soumission à la relation dont l'Etre suprême a l'initiative exige de nous la connaissance des lois qui respectivement concernent la conservation de ce même être et sa modification. Dans le premier de ces deux cas les lois sont purement géométriques puisqu'elles se bornent aux situations que les éléments ont entre eux ou par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre suprême. Ce sont ces lois que nous appliquons d'abord à ces mêmes éléments lorsque nous envisageons leurs propriétés dans leur simplicité initiale. Dans le second cas où il s'agit au contraire de la modification de l'Etre suprême, nous avons besoin de connaître les lois qui régissent la succession des phénomènes.

Lorsque la subordination des ordres de phénomènes se trouve suffisamment étendue à l'ensemble des catégories d'êtres dont l'existence sociale se compose, elle doit naturellement nous pousser à en connaître la destination. C'est ainsi que se pose la question de savoir dans quel but l'Etre suprême s'est modifié. Pour pouvoir y répondre il faut d'abord se rappeler qu'à chaque ordre de phénomènes correspond une espèce d'êtres à laquelle il appartient en propre. En outre, de ce que chacun de ces ordres de phénomènes se complique de l'ensemble de ceux qui ont servi plus ou

moins directement de base à sa manifestation, la catégorie d'êtres qu'il caractérise doit également comprendre dans le degré de combinaison de ses éléments spécifiques la totalité de ceux dont la création est antérieure à la sienne. Il en résulte une graduelle complication des éléments simples de l'Etre suprême, complication qui finalement aboutit à celle qui donne naissance à la vie animée. Comme d'ailleurs chacune des catégories d'êtres est, en plus des modes d'existence individuel et spécifique, doué de celui qui, la disposant à concourir à la formation des suivantes, devient par cela même pleinement impersonnel, il est clair que la vie animée doit aussi se trouver dans le même cas.

Toutefois, l'ensemble des variétés dont cette dernière espèce d'êtres se compose n'est pas devenu sensible à ce troisième mode d'existence. On voit en effet que si toutes sont plus ou moins conscientes de la vie individuelle, un petit nombre seulement d'entre elles a conscience de la variété spécifique dont elles font partie. Mais seule l'humanité a acquis la plénitude des sentiments impersonnels et par conséquent a pu devenir consciente d'une existence qui renferme en soi l'universalité des autres. Comme, d'autre part, notre espèce doit un tel privilège à la graduelle complication des éléments simples susceptibles de concentration, il est par cela même évident que l'Etre suprême, en procédant à sa modification, a eu au moins pour l'un de ses buts celui de nous octroyer le privilège en question.

Si maintenant on compare l'humanité avec les autres espèces d'êtres on voit que pour ces dernières le mode impersonnel d'existence se borne à servir de base à la formation de celles dont la complication suit la leur, tandis que l'humanité, en tant que dernier terme auquel la complication des autres espèces d'êtres doit aboutir, n'est par conséquent plus sujette à une transformation de ce genre. L'unique tâche que notre espèce a dès lors à remplir consiste à subordonner sans cesse les deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième dont l'ascendant caractérise essentiellement sa nature propre.

L'impersonnalité est, on le sait, la qualité primordiale

de ce dernier mode d'existence puisque l'être y devient l'élément d'un autre être. C'est d'ailleurs cette qualité qui domine dans nos sentiments désintéressés, tant qu'ils ne s'adressent qu'à l'existence universelle ou à l'existence directrice; car l'attachement et la vénération peuvent dès lors être directement consacrés à leur destination respective qui pour le premier de ces sentiments consiste dans la conservation de l'Etre suprême, et pour le second dans sa relation. Le cas n'est plus le même lorsqu'il s'agit de l'existence sociale. Ce n'est plus seulement à l'Etre suprême mais à ses éléments que se vouent alors les sentiments pleinement impersonnels. L'union et la soumission doivent désormais faciliter, l'une le concours et l'autre la subordination, en secondant l'amélioration dont les éléments de l'existence sociale sont susceptibles à cet égard. En un mot, il faut que l'attachement et la vénération, qui sont déjà pleinement impersonnels, deviennent aussi pleinement altruistes, ce qui n'est possible qu'à la condition que la bonté, devenue le sentiment de l'amélioration universelle, acquiert à son tour la prépondérance dans notre sentimentalité. Car, je le répète, l'attachement a dès lors pour but le concours des éléments et la vénération leur subordination.

On sait que l'amélioration s'applique uniquement à l'existence individuelle d'un être quelconque, puisque c'est en elle que se concentrent les caractères de l'espèce, qu'on envisage celle-ci dans sa propre sphère ou comme l'un des éléments de l'existence sociale. En outre, dans l'existence individuelle l'amélioration se réduit à faire varier l'intensité de ses phénomènes en vue d'arriver par ce moyen à mieux adapter le concours ou la subordination à la destination que les éléments de cette même existence ont pour tâche d'atteindre. On peut conclure de là que la bonté agit toujours directement sur chacun des individus dont l'espèce ou l'une de ses variétés se compose pour de la sorte lui faciliter, non seulement les moyens d'opérer sa transformation en subordonnant les deux premiers modes d'existence au troisi.me, mais aussi la possibilité de concourir plus efficacement à cette transformation en améliorant ses propres conditions d'existence.

Il va sans dire que la subordination est le premier point sur lequel la bonté doit porter son attention. C'est en effet de la subordination que dépend la transformation, c'est-à-dire le résultat dont la poursuite est la seule raison d'être des éléments de l'existence sociale. Aussi bien est-ce pour obtenir ce résultat que l'application des lois qui régissent les phénomènes devient nécessaire. D'ailleurs, comme la suprême relation se manifeste dans l'existence sociale au moyen de la subordination des phénomènes il s'en suit que la modification, en devenant à son tour prépondérante, exige en premier lieu l'intervention secondaire de la relation, et par conséquent l'amélioration celle de la soumission. A plus forte raison la vénération doit-elle également servir d'abord d'auxiliaire immédiat à la bonté. Il est aisé de conclure de là que la phase finale de l'évolution humaine doit aussi, comme les précédentes parcourir deux étapes successives. Dans la première, la bonté s'appuie directement sur la vénération, dans la seconde sur l'attachement.

L'intervention préalable de la soumission dans l'amélioration devient d'autant plus nécessaire que chacune des catégories d'êtres qui constituent les éléments de l'existence sociale tend avant tout à utiliser son ordre de phénomènes ainsi que ceux dont le sien tire son origine en vue de satisfaire son existence tant individuelle que spécifique. Il en résulte que l'amélioration consiste aussi dans ce cas à diminuer l'influence que l'élément individuel exerce naturellement sur les éléments spécifiques dont il se compose pour pouvoir amener ainsi ces derniers à subir la nouvelle combinaison qui doit donner naissance à une espèce d'êtres plus compliquée.

Il est évident que pour se livrer à une pareille opération la bonté a besoin de se servir de la connaissance des lois qui régissent la succession des ordres de phénomènes. La seconde phase de l'évolution humaine a du reste facilité l'emploi d'une telle connaissance en rendant volontaire la soumission à ces mêmes lois à mesure qu'elles ont été formulées.

Toutefois, lorsque dans cette seconde phase la science ne devient pas un objet de vénération qui remplace la suprême

relation, elle se borne encore à avoir uniquement pour but de faciliter la satisfaction des besoins de nos deux premiers modes d'existence en subordonnant aux phénomènes de la vie animée ceux dont celle-ci tire plus ou moins directement son origine.

Mais il faut se hâter d'ajouter que si la seconde période de la phase vénérante n'a pu songer à améliorer la subordination de l'ensemble des phénomènes antérieurs à ceux que manifeste notre nature supérieure, du moins elle est parvenue à refréner nos deux premiers modes d'existence pour arriver à faciliter par là la soumission que nous devions continuer encore de vouer à la prépondérance de la suprême relation. La catholicisme est même allé plus loin dans cette voie. En instituant l'Eucharistie cette religion ébaucha l'application de la suprême relation à l'existence sociale, Le pain et le vin deviennent en réalité cette existence même; car, tout en servant de nourriture à notre corps, ils résument en eux l'ensemble des êtres à qui ils doivent leur propre existence. La consécration à laquelle ces deux substances sont ensuite soumises, par là même qu'elle en évoque la destination finale, fait que désormais ces substances remplissent le même rôle que l'existence sociale puisqu'elles deviennent ainsi l'aliment de notre nature supérieure.

A cet égard il y a lieu de remarquer que l'Eucharistie possède, tant dans la forme que dans le fond, toutes les conditions requises pour devenir une institution définitive lorsque l'humanité sera parvenue à son état normal. A la place de la personnification du fils de Dieu il suffirait pour cela de mettre l'existence sociale, existence qui s'incarne aussi dans l'humanité pour atteindre le but que l'Etre suprême a assigné à sa modification.

Quoi qu'il en soit, c'est seulement lorsque l'Etre suprême se manifestera à nous sous l'aspect qu'il revêt dans sa modification qu'il nous sera possible de le connaître dans sa réalité objective. Car l'existence sociale à laquelle la troisième condition essentielle de cet être a donné naissance se compose d'éléments doués d'ordres de phénomènes que nous sommes à même de percevoir à l'aide de sens appro-

priés à chacun d'eux. La réalité de l'existence sociale nous apprend en même temps sa véritable destination, vu que la graduelle complication qu'elle fait subir à ses éléments aboutit finalement à celle qui nous rend conscients de l'universalité laquelle n'est rien autre que l'Etre suprême lui-même. Quant à la transformation des différentes espèces d'êtres, sa réalité s'impose avec non moins d'évidence, grâce à la coexistence de l'ensemble des phénomènes antérieurs avec ceux qui sont résultés de leur graduelle complication. En un mot, tout dans l'Etre suprême acquiert une pleine réalité objective sitôt qu'il se révèle à nous dans la prépondérance de sa modification.

Enfin, si l'on considère que la destination de l'existence sociale exige la graduelle complication de ses éléments, on conçoit sans peine que ce soit dans leur transformation successive que consiste la plus importante des conditions essentielles de cette même existence, condition que les deux autres ne font dès lors que seconder plus ou moins directement. On voit en effet que la transformation ne peut s'effectuer qu'en faisant d'abord intervenir la subordination des différentes espèces d'êtres, ou ce qui revient au même, la subordination des ordres de phénomènes par l'entremise desquels ces mêmes espèces deviennent accessibles à nos sens. Ensuite, pour rendre possible la dite subordination il faut que les éléments spécifiques de chacune des catégories d'êtres soient assurés de la fixité du degré de combinaison qui les caractérise. En d'autres termes, la facilité de permutation des différentes sortes d'éléments spécifiques suppose la stabilité de leur arrangement ainsi que la fixité de leur combinaison. Au résumé, c'est par la fixité des degrés de combinaison que les éléments de l'existence sociale concourent à atteindre leur destination; c'est par la stabilité de leur arrangement qu'ils se subordonnent à cette même destination; enfin, c'est par la facilité de leur permutation qu'ils se transforment pour la réaliser !

Mais, tout en servant à cette fin, les trois moyens que nous venons d'énumérer sont aussi destinés à remplir res-

pectivement les conditions essentielles de l'existence sociale. C'est ainsi que sa conservation est due au concours de ses éléments. On sait en effet que les éléments spécifiques de la catégorie d'êtres qui précède combinent ceux d'entre eux qui sont d'inégale intensité pour ainsi donner naissance à ceux de la suivante. D'ailleurs, cette combinaison n'est autre chose qu'un cas particulier de la convergence mutuelle. De même la fixité qu'elle acquiert équivaut à l'équilibre d'où résulte l'union et par conséquent l'existence qu'elle constitue. Partant de là l'on peut donc conclure que c'est de cette fixité que dépend aussi le concours que l'existence sociale exige de ses éléments. Car sans elle le degré de combinaison qui caractérise chacun d'eux ne pourrait servir de base à une nouvelle complication d'éléments simples de l'Etre suprême, ni par conséquent coopérer à la conservation de l'existence sociale dont, je le répète, le caractère essentiel consiste dans la modification.

Quant à la relation de l'existence sociale, elle est due à la subordination de ses éléments, ou, ce qui revient au même, à celle des ordres de phénomènes dont ils sont doués. C'est la graduelle complication des éléments modifiables de l'Etre suprême qui produit ce mode de relation. On voit en effet que dans le même temps que la continuité de l'étendue, grâce à son influence inverse, fixe une combinaison quelconque d'éléments spécifiques en mettant en équilibre le mouvement de convergence mutuelle de ces derniers, elle assigne aussi la situation que cette combinaison doit occuper au milieu des autres. Il ressort de là que lorsque la suprême relation s'applique à l'existence sociale, elle se manifeste dans la stabilité de l'arrangement qui s'établit entre les diverses catégories d'êtres d'après le nombre de combinaisons d'éléments spécifiques qui respectivement ont servi à leur donner naissance.

Enfin, l'existence sociale doit sa modification à la transformation de ses éléments, transformation en laquelle consiste du reste toute sa raison d'être. Pour arriver à ses fins ce genre de modification se sert aussi de la variation d'intensité qui se produit dans le double mouvement,

l'un de convergence et l'autre de dépendance. Chacun des degrés de combinaison qui constituent les éléments spécifiques des diverses catégories d'êtres exige en effet pour se former que l'intensité des deux mouvements en question soit appropriée à son cas particulier. On voit par là que l'Etre suprême, tout en se servant pour sa modification des mêmes agents et des mêmes procédés que pour sa conservation et pour sa relation, les applique désormais aux différentes complications qu'il fait subir à des éléments simples. C'est ainsi que dans les divers ordres de phénomènes la modification se borne à introduire l'intensité et à choisir celle qui est à sa convenance. De même, qu'il s'agisse de l'équilibre des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, ou du rapport de la proportion qui s'établit entre eux, ces deux choses ne deviennent plus dès lors que la solution d'une équation dans laquelle on se borne à faire entrer des valeurs d'intensité. L'union et la soumission, de leur côté, ne font plus que seconder l'amélioration dont elles sont susceptibles dans un cas déterminé. A plus forte raison doit-il en être ainsi lorsque nous devenons sensibles à la modification de l'Etre suprême. Car sachant désormais que le but que cet être s'est proposé en se modifiant consiste à nous rendre conscients de son existence, nous sentons par là même le besoin d'améliorer toutes choses en vue d'une telle destination.

L'amélioration est du reste la seule tâche que les éléments d'un être quelconque ont à remplir lorsque la modification est en jeu. Car pour ce qui est des lois qui régissent l'accomplissement de la troisième condition essentielle de toute existence ainsi que celui des deux premières, ils sont réduits à les subir sans pouvoir rien y changer. C'est ainsi que le conservation d'un être, qu'il soit individuel ou collectif, exige en général l'union de ses éléments, sa relation leur soumission, sa modification leur amélioration.

La modification implique donc nécessairement l'amélioration. Car un être n'opère de changement dans son exis-

tence que pour arriver à mieux en satisfaire par là les besoins qui sont aussi ceux de ses éléments puisque ceux-ci ne font jamais qu'un avec lui.

Mais si l'amélioration est en général une tâche qui s'impose naturellement aux éléments lorsque l'être vient à se modifier, elle devient en outre d'autant plus nécessaire que le degré de combinaison qui constitue ces mêmes éléments acquiert moins de fixité. C'est le cas qui se produit dans la vie où les cellules sont assujetties à un continuel renouvellement pour remplacer celles devenues inassimilables. A plus forte raison, chez l'être animé, la sensibilité se trouve-t-elle aussi dans les mêmes conditions, puisqu'elle a besoin d'être de même renouvelée sans cesse tout comme la cellule nerveuse dont dépend sa manifestation.

On voit donc à présent que lorsque la bonté, devenue le sentiment de l'amélioration universelle, se consacre à l'existence sociale, elle tend à faciliter aux éléments dont cette existence se compose les moyens de se transformer pour leur permettre de réaliser ainsi la destination pour laquelle ils ont été créés.

Si l'on considère ensuite que l'amélioration ne s'applique en général qu'à un cas individuel chez lequel elle fait varier l'intensité des deux mouvements, l'un de convergence et l'autre de dépendance, pour le ramener par ce moyen à l'union ou à la soumission, on voit que la bonté éprouve les mêmes besoins que l'attachement et la vénération mais dans des circonstances particulières où son intervention devient nécessaire pour continuer à maintenir le concours ou la subordination.

Partant de là, la sensation de la marche qu'elle doit suivre et celle de la conduite qu'elle doit tenir sont les mêmes que les sensations que l'attachement et la vénération font éprouver dans ce cas. Lorsqu'il s'agit de la bonté, ces sensations ne diffèrent que parce que des circonstances particulières leur donnent naissance. C'est ainsi que la faculté d'induction et celle de déduction deviennent la faculté de production lorsque la bonté et en général les

sentiments de l'amélioration en font usage. Si l'on a donné ce nom à la fonction intellectuelle en question c'est qu'elle nous donne la sensation du cas normal qui convient à un cas anormal, ou celle du degré normal à donner à l'intensité de deux phénomènes pour qu'ils ne cessent pas de satisfaire à l'invariabilité de leur relation. De même, la bonté spécialise ce que l'attachement généralise et la vénération systématise. Quant au courage et à la prudence, ces modes de conduite dont l'attachement et la vénération font respectivement usage, ils prennent le nom de fermeté lorsque la bonté les utilise, par la raison qu'elle ne s'applique plus à n'importe quel cas, mais à un objet précis sur lequel elle exerce son influence jusqu'à ce que soit atteint le résultat qu'elle veut obtenir. Au fond, l'attachement trouve ses satisfactions dans l'union et la vénération, les siens dans la soumission lorsque l'union et la soumission existent déjà dans le milieu où ces deux sentiments exercent leur influence. Tandis que la bonté éprouve le besoin de l'union ou de la soumission pour les rétablir ou les rendre plus étroites lorsqu'elles viennent à disparaître ou à se relâcher.

On voit maintenant sur quelles bases devra s'édifier l'état normal de l'existence sociale. Désormais notre espèce se considère tout à la fois et comme l'un des éléments de cette existence et comme le but qu'elle vise. En effet, c'est notre espèce qui est la dernière complication que les éléments simples susceptibles de concentration ont à subir, et en prenant conscience de l'Etre suprême elle réalise la destination que cet être a donnée à sa modification. Donc, à ce double point de vue nous participons directement de la nature de l'existence que l'Etre suprême revêt lorsque sa modification domine, et par conséquent c'est de cette même existence que nous sommes destinés à remplir directement les conditions essentielles. La complication des éléments de l'existence sociale ayant un but déterminé à atteindre, leur transformation dont dépend cette existence devient par là même la tâche essentielle

qu'ils ont à remplir. C'est pour l'effectuer qu'ils concourent ensemble et qu'ils se subordonnent successivement les uns aux autres. Quant à l'humanité, comme tout en n'étant qu'un simple élément de l'existence sociale, elle devient l'objet pour lequel les autres êtres ont été créés, il est évident que son rôle consiste à seconder ceux-ci dans la poursuite de la fin à laquelle ils sont destinés. En d'autres termes, de ce que notre espèce a désormais conscience de faire partie d'une existence qui renferme en soi l'universalité des autres existences, les sentiments qui lui servaient d'abord à remplir les conditions essentielles d'une collectivité plus ou moins partielle deviennent désormais pleinement altruistes. On sait que les deux premiers de ces sentiments ont un caractère simplement impersonnel tant qu'ils se bornent à remplir les conditions essentielles correspondantes de l'Etre suprême, car alors ils se vouent exclusivement à ce dernier et par conséquent n'ont plus en vue que cette unique destination. Tandis que dans l'existence sociale ces mêmes sentiments deviennent en outre altruistes en se consacrant dès lors à ses éléments de qui dépend le résultat qu'elle vise.

On voit aussi par là que la bonté, d'altruiste qu'elle était déjà, le devient pleinement dans cette existence. De plus, elle est par sa nature même destinée à l'amélioration qui de son côté ne peut s'appliquer qu'à des cas individuels, cas dans lesquels se concentrent les caractères de l'espèce, c'est-à-dire de l'élément de l'existence sociale.

Lorsque la complication de la vie ne permit plus à l'être animé de subvenir seul aux besoins de son existence dont dépend celle de l'espèce, pour y parvenir il fut obligé d'avoir recours à l'aide de ses semblables. C'est ainsi que le concours mutuel donna naissance à la vie collective, bien qu'elle ne s'applique encore qu'aux deux premiers modes d'existence. Ce nouveau genre de vie constitue une existence dont par là même les éléments sont animés de sentiments propres à en remplir les conditions essentielles. De tels sentiments sont naturellement imperson-

nels; car sitôt que l'être animé se considère comme l'élément d'une autre existence, il n'éprouve plus uniquement la sensation des besoins de sa propre vie, mais aussi celle de ceux de la collectivité dont il fait partie. Toutefois, cette impersonnalité est encore vouée à une destination purement personnelle puisque c'est simplement pour permettre à la vie individuelle de mieux remplir son rôle que l'être animé a été amené à s'associer avec ses semblables. De pareils sentiments deviennent pleinement impersonnels lorsqu'ils se consacrent à un objet dont les tendances sont de la même nature qu'eux. Ce cas s'est produit lorsque notre espèce est devenue consciente d'une existence supérieure à toute autre.

Néanmoins il ne faut pas perdre de vue que les sentiments impersonnels n'acquièrent une pleine extension qu'après avoir préalablement exercé leur influence sur les deux premiers modes d'existence de la vie animée. Ce n'est pas que la sensibilité dont la perception est due à l'excitation des cellules nerveuses n'ait pas toujours une même origine, quel que soit le mode d'existence dont elle manifeste les besoins. On sait en effet qu'elle est provoquée par la suprême impulsion à laquelle sont dues tout ensemble et la convergence et la dépendance, et qu'elle ne diffère en suite que par la destination à laquelle on l'applique. C'est ainsi que dans la première phase de la formation humaine nous avons vu l'attachement prendre son essor et se développer au sein de la famille avant de pouvoir étendre son besoin d'union à l'universalité des êtres qui constituent la suprême existence. De même, dans la seconde phase il a d'abord fallu soumettre à une direction unique un grand nombre de peuples d'origine différente pour arriver par ce moyen à concevoir qu'il en existe une autre, mais universelle, à laquelle est soumis l'ensemble de notre espèce, Quant à la bonté, il est évident que les améliorations qu'elle opère d'abord seulement dans l'intérêt de notre espèce ou de l'une de ses variétés, elle devra continuer de les réaliser lorsqu'elle sera devenue pleinement altruiste. Son rôle, en effet, consiste toujours à

faciliter notre concours ou notre subordination, que nous nous placions au point de vue de notre vie collective ou bien à celui de l'existence sociale.

Nous avons dit que l'existence sociale comprend l'ensemble des espèces qui proviennent de la graduelle complication que l'Etre suprême a fait subir à des éléments simples pour aboutir finalement à celle qui nous rend sensibles l'existence de ce même être. Cette sensibilité a pour but de nous permettre d'en remplir en pleine connaissance de cause les conditions essentielles, conditions que d'ailleurs les autres éléments de cette existence concourent également à réaliser, même en n'en ayant pas conscience. En effet, lorsqu'il s'agit de l'Etre suprême, l'attachement tend à l'union en vue de la conservation de cet être, la vénération à la soumission en vue de sa relation, la bonté à l'amélioration en vue de sa modification.

Il est naturel aussi que le sentiment qui correspond à chacune de ces conditions essentielles y acquière une influence prépondérante. C'est ainsi que la bonté doit prévaloir à son tour dans notre sentimentalité lorsque l'humanité sera parvenue à concevoir qu'elle dépend directement de l'existence que l'Etre suprême revêt dans sa modification. Quant au rôle que ce sentiment remplit dans ce cas, il consiste à améliorer soit la subordination ou le concours de chacune des espèces d'êtres dont l'existence sociale se compose, et cela dans le but de faciliter la transformation que cette même existence exige de ses éléments afin de réaliser la destination pour laquelle ils ont été créés.

L'amélioration doit naturellement viser d'abord la subordination, car c'est la condition dont dépend directement la transformation. On voit du reste que la subordination de chacune des espèces d'êtres ou de l'ordre de phénomènes correspondant s'effectue d'après un procédé qui, approprié à la circonstance, suit invariablement une même marche, et devient ainsi la loi qui régit la subordination dans un cas déterminé. Aussi la soumission à cette loi en facilite l'application et par conséquent se-

conde l'accomplissement de l'amélioration. Il ressort de là que la bonté a besoin de s'appuyer directement sur la vénération lorsque dans l'existence sociale elle est appelée à améliorer la subordination.

Nous avons dit que les éléments spécifiques d'une catégorie d'êtres proviennent de la combinaison de ceux d'inégale intensité qui appartiennent à la catégorie précédente. En outre, par suite de cette combinaison, l'ordre de phénomènes dont les premiers des dits éléments sont doués succède à celui des seconds. Réciproquement, l'ordre de phénomènes antérieur réapparait sitôt que les éléments spécifiques qui en sont doués ne sont plus soumis à la combinaison d'où est résulté l'ordre de phénomènes suivant. C'est dans cette double dépendance que consiste en réalité la subordination des éléments de l'existence sociale. Il est clair aussi que l'amélioration doit chercher à rendre plus stable l'ordre de phénomènes qui résulte de la complication du précédent afin de maintenir la transformation qui rapproche les éléments de l'existence sociale de leur commune destination. Pour obtenir un pareil résultat il suffit d'ailleurs de donner à l'influence inverse du double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance, une valeur d'intensité qui soit appropriée à cet effet.

La première période de la phase finale de la formation humaine exige donc l'intervention directe de la relation de l'Etre suprême dans sa modification et par conséquent celle de la vénération dans la bonté. C'est pendant cette période que l'amélioration, pour faciliter la subordination des éléments de l'existence sociale, a recours à la soumission que nous avons été habitués dans la phase précédente à accorder aux lois qui respectivement régissent les ordres de phénomènes. On sait que ces lois ne sont autre chose que la constatation des procédés que les différentes espèces d'êtres mettent en œuvre pour réaliser la subordination des phénomènes. Ces procédés se compliquent en même temps que les degrés de combinaison

des éléments spécifiques auxquels ils s'appliquent. Par là même aussi la subordination devient moins facile à opérer et donne des résultats plus précaires, ce qui par conséquent nécessite une plus attentive soumission à la marche que suivent de tels procédés pour réaliser la subordination et un emploi plus minutieux de l'intensité qu'il faut donner au double mouvement, l'un de convergence et l'autre de dépendance, pour améliorer la stabilité de cette même subordination. C'est du reste dans l'application des doses d'intensité qui conviennent à chacun des cas particuliers de la transformation des éléments de l'existence sociale que consiste le moyen d'amélioration que la bonté met en œuvre pour arriver à ses fins. On sait que les éléments spécifiques, pour maintenir leur ascendant ont besoin de former entre eux des éléments individuels, et que c'est dans cette réunion que réside le principal obstacle qui s'oppose à de nouvelles combinaisons et par suite à la tranformation des éléments de l'existence sociale. Aussi dans ce cas l'amélioration doit tendre à diminuer la convergence qui pousse les éléments spécifiques à s'unir entre eux pour augmenter par là celle qui les dispose à réaliser de nouvelles combinaisons.

On conçoit sans peine que la marche que suit invariablement la transformation de chacune des espèces d'êtres soit à même de seconder la dite opération. En effet, dans l'existence sociale la relation de l'Etre suprême n'est plus destinée à servir de simple auxiliaire à sa conservation par la raison qu'à cette dernière concourent les éléments créés par sa modification. Pour voir qu'il en est ainsi il suffit de se rappeler que les êtres dont l'existence sociale se compose doivent leur existence aux éléments simples qui sont susceptibles de concentration et que ceux-ci, malgré la graduelle complication qu'ils subissent, n'en continuent pas moins de participer à l'équilibre universel qui réalise la première des conditions essentielles de l'Etre suprême. Par conséquent, à ne considérer l'existence sociale que comme faisant partie de l'universalité qui constitue l'Etre suprême, sa conservation se confond avec celle

de ce dernier. Mais il ne faut pas oublier que les différentes espèces d'êtres ne peuvent maintenir leur situation respective au sein de l'Etre suprême et par suite au sein de l'existence sociale qu'à la condition de se transformer sans cesse les uns dans les autres, puisque chacune des précédentes sert de base à la formation de la suivante. C'est donc une preuve bien évidente que l'existence sociale doit sa propre conservation à la modification de l'Etre suprême.

Enfin si l'on considère le but que cette modification vise en donnant naissance à l'existence sociale, on voit que quand la relation s'applique aux différentes espèces d'êtres sous forme de lois appropriées à chacune d'elles, elle n'a plus dès lors d'autre rôle à remplir que de servir de guide à leur transformation en montrant la marche que suivent invariablement les procédés qu'elle emploie à cet effet.

En résumé, l'Etre suprême, lorsqu'il procède à sa conservation, se sert de sa relation pour fixer la situation que ses éléments, de quelque nature qu'ils soient, doivent occuper par rapport à leur ensemble qui le constitue. Par contre, lorsqu'il procède à sa modification il se sert de sa relation pour subordonner les éléments de l'existence sociale à leur véritable destination. Quant à cette destination, il est d'autant plus nécessaire de la connaître que les éléments de l'existence sociale utilisent également la transformation pour les besoins de leur propre existence. On sait en effet que toute catégorie d'êtres exige que les éléments spécifiques de celle qui la précède se combinent pour former les siens, et que ceux-ci se réunissent ensuite en éléments individuels, éléments sans lesquels elle ne pourrait maintenir sa nature propre. On conçoit sans peine après cela que la tâche que la bonté doit remplir dans l'existence sociale exige tout d'abord l'intervention de la vénération qui seule est à même de nous faire sentir la nécessité de subordonner toutes choses dans le but de continuer à éprouver les sentiments qui nous rendent conscients de la suprême existence.

Il est à présent possible de voir quel rôle l'existence sociale remplira dans la phase finale de la formation humaine. Cette existence, en transformant successivement les éléments dont elle se compose, vise à réaliser par là la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification. Pour opérer cette transformation, elle subordonne ses éléments les uns aux autres suivant leurs degrés de complication. De son côté la subordination dépend de la combinaison d'éléments spécifiques de la catégorie d'êtres qui précède, laquelle combinaison donne naissance à la catégorie d'êtres qui suit. C'est par la fixité de cette combinaison que chacun des éléments de l'existence sociale concourt pour sa part à réaliser la destination en vue de laquelle il a été créé. On voit aussi par là que dans l'existence sociale la transformation devient le but de l'amélioration, la subordination celui de la soumission et le concours celui de l'union. A plus forte raison, la bonté est-elle dès lors destinée à faciliter les moyens d'atteindre le terme final de la transformation en s'appuyant directement soit sur la vénération ou sur l'attachement, selon que l'exige l'amélioration de la subordination ou celle du concours.

On sait que l'indivision des éléments spécifiques peut devenir l'un des obstacles qui s'opposent à la subordination d'une catégorie d'êtres à la suivante et que c'est aussi pour cette raison que l'amélioration ne saurait jamais s'opérer que sur des cas individuels. Il faut en effet diminuer la convergence qui tend à rendre indivis les éléments spécifiques afin d'augmenter par ce moyen celle qui devra provoquer la combinaison de ceux de ces mêmes éléments qui sont d'inégale intensité. C'est ensuite seulement que l'intervention des lois qui régissent les phénomènes peut servir à nous guider dans la marche à suivre pour parvenir à effectuer la subordination et par elle la transformation désirée.

L'intervention de la science dans la tâche à accomplir par l'amélioration suppose aussi celle de la vénération dans la bonté. En outre, comme la bonté, la vénération devient alors pleinement altruiste; car désormais elle ne

se soumet plus seulement à la relation que l'Etre suprême impose à ses éléments, mais aussi à celle que ces derniers réalisent entre eux. D'ailleurs, ce qui prouve que l'impersonnalité ne caractérise plus exclusivement la vénération c'est que, en se conformant aux lois des phénomènes, ce sentiment ne tend plus simplement à satisfaire son besoin de soumission, mais à faciliter par là l'application de l'intensité à ces mêmes lois, chose qui permet à la bonté de mener à bien l'amélioration qu'elle désire obtenir. Au reste la vénération ne fait en cela que suivre la voie que son objet d'affection lui trace, puisque dès lors l'Etre suprême se borne à employer sa relation comme simple auxiliaire immédiat de sa modification.

Nous savons en effet que quand l'Etre suprême fait intervenir sa relation dans l'existence universelle c'est pour fixer la situation de chacun de ses éléments par rapport à leur ensemble qui le constitue; tandis que, en faisant intervenir cette même relation dans l'existence sociale il s'est proposé de subordonner successivement la complication de ses éléments à celle qui doit nous rendre sensibles à notre véritable destination. En un mot, l'Etre suprême se sert de sa relation pour réaliser, d'une part, sa conservation, et, d'autre part, le but qu'il a donné à sa modification.

Les diverses condisérations dans lesquelles nous sommes entrés suffisent pour montrer ce que sera la première période de la phase finale de la formation humaine, c'est-à-dire celle pendant laquelle la vénération secondera directement la prépondérance de la bonté. Dans cette première période la bonté cherche à faciliter la transformation des éléments de l'existence sociale en améliorant la subordination que chacun d'eux doit subir à son tour pour atteindre la véritable destination qui est sa seule raison d'être. A cet effet, la bonté a besoin de connaître les procédés que chacun de ces éléments met spécialement en œuvre pour arriver à effectuer sa part de subordination, ou ce qui revient au même, elle a besoin de connaître les

lois qui régissent l'ordre de phénomènes que chacun de ces éléments possède en propre. La marche que suit l'un quelconque de ces procédés étant constamment la même, nous n'avons par conséquent qu'à nous y conformer à chaque fois. En outre, l'emploi que nous en faisons suppose au préalable l'existence de la soumission qu'il exige de nous. D'où l'on peut conclure enfin à la nécessité de l'intervention du sentiment de la soumission pour permettre à celui de l'amélioration d'appliquer aux phénomènes dont la relation demeure invariable l'intensité qui convient au résultat à obtenir dans un cas particulier de cette même relation.

L'intervention du sentiment de la soumission a d'ailleurs lieu, quel que soit le mode d'existence auquel l'amélioration est destinée. Aussi bien, est-ce lorsque ce sentiment devient pleinement impersonnel qu'on doit de préférence lui donner le nom de vénération. On sait en effet que dans le cas où ce sentiment a pour objet l'existence sociale, son impersonnalité consiste à se soumettre à la subordination successive des éléments dont cette existence se compose, subordination qui par là même qu'elle vise autant la satisfaction des deux premiers modes d'existence que celle du troisième, a besoin d'être sans cesse ramenée à sa véritable destination, à celle que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant.

Le concours secondaire que la vénération prête à la bonté lorsqu'il s'agit de l'amélioration des éléments de l'existence sociale suppose aussi celui des facultés intellectuelles que la vénération possède en commun avec les sentiments qui concernent la relation dans les deux premiers modes d'existence de la vie animée. On sait en effet que ces trois sentiments ne voient plus simultanément les phénomènes dont un être quelconque est doué, mais qu'ils se bornent à porter leur attention sur chacun d'eux en particulier. Il en résulte que leur contemplation devient abstraite. En outre, ces mêmes sentiments se contentent d'envisager les phénomènes dans la généralité des cas, c'est-à-dire

sans avoir égard à leur valeur actuelle, le but consistant dès lors à connaître uniquement le rapport que les phénomènes ont invariablement entre eux.

Il n'en est plus ainsi lorsque la contemplation qui ne concerne que les sentiments de la relation intervient dans celle qui est propre aux sentiments de la modification. Cette dernière contemplation est, avons-nous dit, de même nature que celle qui a trait à la conservation; elle envisage l'être dans la simultanéité de ses phénomènes et par conséquent devient essentiellement concrète, néanmoins avec cette différence qu'elle ne voit l'ensemble des phénomènes qu'avec les degrés d'intensité qu'ils possèdent actuellement. Partant de là l'intervention de la contemplation abstraite permet de discerner la valeur qu'à l'intensité de chacun des phénomènes dont un cas particulier de l'être est doué et de la faire varier en vue d'un résultat déterminé à obtenir par cette mutation.

Quant à la faculté de déduction dont les sentiments de la relation se servent indistinctement, elle a pour origine la subordination existant entre deux sortes de phénomènes, subordination qui fait qu'une manifestation quelconque qui se produit dans l'une d'elles est constamment suivie par celle qui lui correspond dans l'autre. L'initiative de la manifestation peut d'ailleurs être prise par l'un ou par l'autre de ces deux sortes, puisque les éléments qui en sont doués peuvent aussi bien revenir à l'un des états précédants que servir de base à la formation des suivants. La sensation de l'invariabilité d'une telle relation permet en outre de prévoir l'inévitable conséquence dont l'un des phénomènes est susceptible de devenir le principe. Lorsqu'il s'agit des sentiments de la modification la faculté de production correspond à celle d'induction. Cette nouvelle faculté consiste dans la sensation de l'intensité qu'exige un objet pour devenir semblable à un autre de même nature. Il est clair que l'intervention de la faculté de déduction doit faciliter une telle opération vu qu'elle permet d'amener l'intensité des phénomènes au degré qu'il leur faut posséder dans un cas donné. Si

d'ailleurs on compare la faculté de production à celle d'induction qui est propre aux sentiments de la conservation, on voit que la première tend à faire ressortir dans un cas particulier ce qu'il doit avoir de semblable avec un autre de même nature, au lieu que la seconde cherche au contraire à faire entrer un cas particulier dans un autre qui lui est semblable.

Quant à la spécialisation qui est la faculté intellectuelle que les sentiments de la modification mettent en œuvre pour arriver au but qu'ils désirent atteindre, elle a besoin d'abord du concours immédiat de la systématisation, c'est-à-dire de la faculté intellectuelle qui lui correspond dans les sentiments de la relation. On sait en effet que si normalement la systématisation coordonne la subordination des phénomènes de l'ensemble des espèces d'êtres dont se compose l'existence sociale, la spécialisation coordonne de son côté la subordination des phénomènes propres aux variétés auxquelles chacune de ces mêmes espèces donne naissance. C'est aux cas individuels qui concernent cette dernière sorte de coordination que s'appliquent les intensités qu'exige leur amélioration.

En résumé ,dans la première période de la phase finale de la formation humaine,la vénération se soumet aux lois qui régissent les phénomènes pour permettre à la bonté d'introduire dans ces derniers l'intensité qui soit à même d'en réaliser la subordination à ceux qui nous rendent sensible l'existence de l'Etre suprême. C'est par conséquent dans la subordination en vue d'un tel but que consiste le mode de relation auquel l'humanité, en tant que telle, doit se conformer, puisqu'elle se considère dès lors comme faisant directement partie de l'existence sociale, existence que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification. La faculté de systématisation qui naît du besoin de coordonner les différents degrés de complication des éléments simples susceptibles de concentration, besoin dont tout en nous et autour de nous nous fait éprouver la sensation, trouve donc pleinement à se satisfaire par la connaissance de la relation in-

variable qui existe entre les différents ordres de phénomènes. Quant à la faculté de spécialisation, qui est propre à la bonté ainsi qu'aux deux autres sentiments de la modification, elle se sert d'une série de variétés qui ont successivement les mêmes rapports que les espèces d'êtres dont elles font partie.

De tout ce qui précède on peut enfin conclure que dans la dernière phase de la formation humaine nous concevons l'Etre suprême sous le nouvel aspect où, devenant accessible aux sens, il se montre à nous dans sa réalité objective. En outre, la réalité de l'existence qui est propre à l'Etre suprême lorsque domine sa modification entraîne celle des deux autres existences où respectivement sa conservation et sa relation acquièrent la prépondérance. En effet, l'équilibre qui existe entre les différents éléments dont l'existence sociale se compose n'est autre que celui qui réalise l'existence universelle, puisque la première de ces deux existences ne cesse pas d'être comprise dans la seconde, par la raison que ses éléments ne sont que des complications de ceux de cette dernière existence. Il serait du reste étrange que l'être unique, qui par conséquent renferme tout en soi, eût successivement compliqué ses éléments pour que ceux-ci, tout en faisant partie de l'universalité qui le constitue, pussent s'affranchir de la première condition essentielle qu'exige son existence.

Au surplus, en remontant la série des êtres de l'existence sociale, on aboutit finalement à leur commune origine laquelle consiste en ceux des éléments de l'Etre suprême qui n'ont encore subi aucune complication. Ces éléments, malgré toutes les transformations auxquelles ils donnent lieu, n'en continuent pas moins d'y manifester les propriétés dont ils sont doués lorsqu'ils restent dans leur simplicité initiale. Ces propriétés qui se retrouvent dans leur état primitif au sein des espèces d'êtres issues de la modification, sans toutefois en caractériser aucune d'elles en particulier, ne peuvent donc appartenir qu'aux éléments dont la graduelle complication donne naissance aux différentes caté-

gories d'êtres. En définitive, lorsqu'on se borne à envisager l'Etre suprême dans sa conservation, il n'y a plus à considérer dans ses éléments, de quelque nature qu'ils soient, que les propriétés générales dont ils sont indistinctement doués, puisqu'elles continuent de se manifester simultanément avec la série des ordres de phénomènes qui coexistent dans une même espèce d'êtres. Il résulte de là que la mathématique, qui a pour objet la connaissance des lois qui régissent la triple propriété en question devient par là même la science qui s'occupe spécialement de l'existence universelle.

On sait que cette dernière existence ne cesse pas d'être l'Etre suprême puisqu'elle continue d'en remplir les trois conditions essentielles, tout en accordant la prépondérance à la première, les deux autres se bornant dès lors à concourir plus ou moins directement à la réaliser. A plus forte raison les propriétés générales qui respectivement effectuent les conditions essentielles de l'Etre suprême continuent-elles d'agir ensemble lorsque la première de ces conditions c'est-à-dire la conservation, vient à prévaloir. Dans ce cas, en effet, le mouvement de convergence provoque l'union que concourt à réaliser l'influence inverse du mouvement de dépendance, mouvement que représente la continuité de l'étendue. Si donc la conservation est le but de l'existence universelle, l'union est celui de ses éléments, qu'ils soient simples ou plus ou moins compliqués.

Que maintenant, pour arriver à l'union, il faille donner la principale importance à la continuité de l'étendue, ou ce qui revient au même, au mouvement de dépendance, dans ce cas l'existence universelle devra se changer en existence directrice, car il est évident que l'une des trois propriétés générales de l'Etre suprême ne saurait être prépondérante sans que la condition essentielle qui lui correspond ne le devienne également. Dans cette nouvelle existence, le mouvement de convergence remplit à son tour un rôle secondaire, puisque désormais il n'intervient que pour permettre au mouvement de dépendance de fixer la situation

de chacun des éléments par rapport à leur ensemble qui constitue l'Etre suprême. Il faut d'ailleurs remarquer que l'Etre suprême ne peut se montrer à nous dans la prépondérance de sa relation qu'à la condition d'être d'abord assuré de sa conservation. En effet, la relation n'aurait aucune raison d'être si elle ne sous-entendait pas la conservation parce qu'elle suppose au préalable l'existence de l'être qui en a l'initiative. De même, la soumission à la suprême relation suppose aussi l'union des éléments, tant entre eux qu'en vue d'une même destination qui ne peut être que la conservation de l'existence dont ils font partie.

Il est aisé de voir par là que quand la conservation seconde directement la prépondérance de la relation, l'existence directrice qui en résulte se borne à situer les êtres d'après leur degré d'union avec l'Etre suprême. En un mot elle les hiérarchise.

Si l'on considère ensuite l'Etre suprême sous l'aspect qu'il revêt lorsque domine sa modification, on voit que ceux de ses éléments simples qui se compliquent successivement ne sont plus seulement destinés à s'unir pour sa conservation ou à se soumettre à sa relation, mais aussi à atteindre le but qu'il s'est proposé en se modifiant. Qu'on se rappelle en effet que les graduelles complications des éléments simples qui en sont susceptibles aboutissent à celle qui finalement nous rend sensible l'existence de l'Etre suprême, et que les degrés de ces mêmes complications sont dus aux combinaisons plus ou moins redoublés des éléments simples en question. Chacune de ces combinaisons consiste au fond en une union de nature plus ou moins complexe, mais qui cependant se réalise de même à l'aide des deux premières propriétés générales. En outre, tant que la succession ininterrompue de ces combinaisons s'opère de la même manière, elle donne naissance aux variétés dont se compose l'espèce d'êtres correspondante. Enfin, lorsque de nouveaux procédés deviennent nécessaires à cet effet, il en résulte une nouvelle espèce à laquelle naturellement se trouve subordonnée la série des précédentes qui ont ser-

vi plus ou moins directement de base à sa formation. C'est l'ensemble de ces différentes catégories d'êtres qui constitue l'existence sociale, c'est-à-dire l'existence que l'Etre suprême revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans la prépondérance de sa modification.

On voit sans peine que, comme les éléments de l'existence sociale ont pour mission de se transformer successivement les uns dans les autres en vue de leur commune destination, la subordination des éléments qui précèdent à ceux qui suivent devient la condition primordiale d'une pareille opération. Il est d'ailleurs évident que la subordination est due à la suprême relation; car la transformation ne s'effectue qu'après que le mouvement de dépendance, ou ce qui revient au même, la continuité de l'étendue, a fixé la combinaison qui caractérise une nouvelle espèce d'êtres ou l'une de ses variétés.

En résumé, lorsque la modification domine dans l'existence de l'Etre suprême, la transformation, qui est le genre d'amélioration dont les éléments se servent dans ce cas, doit de son côté devenir prépondérante. Quant à la relation de l'Etre suprême elle ne fait plus que seconder sa modification en réalisant la subordination qu'exige la transformation des éléments de l'existence sociale.

De ce qui précède on arrive à conclure aussi que même lorsque la modification se borne à seconder les deux autres conditions essentielles de l'Etre suprême, elle n'en continue pas moins de remplir la tâche qui lui incombe, celle de transformer successivement les éléments de l'existence sociale en vue d'un but déterminé. C'est ainsi que l'intervention directe de la modification dans la prépondérance de la relation suppose que la subordination de la vie inférieure à la nôtre est destinée à nous permettre de maintenir l'ascendant de notre soumission à la suprême relation, soumission dont dès lors le sentiment a acquis la prépondérance sur ceux de l'union et de l'amélioration.

Pour constater qu'il en est ainsi il suffit de se reporter aux dogmes que le catholicisme nous enseigne. Dans cette religion le Christ personnifie la troisième condition essen-

tielle de l'Etre suprême, et l'on sait que par cela seul que la modification de cet être intervient dans la prépondérance de sa relation, nous devenons capables de nous soumettre volontairement à cette dernière. Ensuite, si l'on considère que la relation que l'Etre suprême applique à sa modification n'est qu'un cas particulier de celle qu'il met en œuvre pour sa conservation, on voit que c'est avec raison que le catholicisme a pu dire que non seulement Jésus est le fils ce dieu, mais que de plus il a été engendré de toute éternité, parce que l'une des conditions essentielles d'un être quelconque ne saurait jamais s'accomplir sans le concours simultané des deux autres. Enfin, du moment que le Christ personnifie la modification de l'Etre suprême, son rôle doit par conséquent consister à nous pousser à subordonner notre vie, tant collective qu'individuelle, à celle qui pendant la seconde phase de notre évolution tend à nous soumettre volontairement à la suprême relation.

En résumé, la première période de chacune des trois phases de la formation humaine a pour but de nous faire connaître l'une des conditions essentielles de l'Etre suprême. Par là même elle a uniquement trait à l'existence que cet être revêt lorsque l'une de ces conditions essentielles devient prépondérante. Tandis que la seconde période cherche au contraire à faciliter les moyens de remplir la condition essentielle qui correspond à l'une des phases, et par conséquent d'atteindre le but qui est assigné à chacune d'elles.

On peut à présent aussi se rendre compte que chacune des périodes où la modification intervient directement dans l'une des deux premières conditions essentielles de l'Etre suprême devient en quelque sorte une préparation à la phase finale. En effet, lorsque cette intervention se produit dans la première phase de la formation humaine, elle nous pousse à améliorer l'union mutuelle des éléments de l'existence sociale, union qu'exige autant la troisième condition essentielle de l'Etre suprême que la première. De même lorsque la dite intervention se produit dans la seconde phase de la formation humaine, elle fait ressortir

la nécessité de la subordination des deux premiers modes de notre existence à celui qui nous pousse à nous soumettre à l'initiative de la suprême relation. Cette subordination n'est du reste qu'une application de la suprême relation à l'existence sociale. En outre l'intervention directe de la modification de l'Etre suprême pendant la seconde phase de la formation humaine nous fait sentir le besoin de connaître l'invariabilité de la relation qui existe entre les différents ordres de phénomènes de la subordination desquels dépend la manifestation des phénomènes de la vie animée. La soumission que cette même phase nous a habitués à accorder aux lois qui régissent les phénomènes doit ensuite trouver sa véritable destination lorsque dans la phase finale il sera nécessaire d'améliorer d'abord la subordination des ordres de phénomènes pour faciliter par là la transformation que les éléments de l'existence sociale sont astreints à subir successivement afin d'atteindre le but que l'Etre suprême s'est proposé en se modifiant. On sait d'ailleurs que le catholicisme, en instituant le dogme de la nature et de la grâce, est arrivé à subordonner les deux premiers modes d'existence de la vie animée à celui auquel notre espèce seule est devenue sensible, malgré que pour cette religion il ne puisse être question que de la soumission que nous vouons directement à la relation lorsque celle-ci acquiert la prépondérance sur les deux autres conditions essentielles d'existence de l'Etre suprême. Mais, comme tant que dure la seconde phase de notre formation nous ne pouvons connaître dans leur prépondérance que ces deux dernières conditions, la troisième ne devant manifester la sienne qu'à la phase suivante, il en résulte que notre soumission ne peut encore s'adresser qu'à la suprême relation lorsque celle-ci borne son rôle à assurer soit l'ascendant de l'Etre des êtres, soit le maintien de son existence.

Au reste, si l'on compare la période initiale des deux premières phases de l'évolution humaine, on voit que dans les deux cas l'Etre suprême nous apparaît en définitive sous un même aspect, sauf que dans l'un la relation seconde

directement la prépondérance de la conservation, et dans l'autre, la conservation la prépondérance de la relation.

De même si l'on compare la seconde période de la phase où domine la suprême relation avec la première période de la phase finale on voit que l'Etre suprême ne diffère au fond dans ces deux cas que parce que dans le premier la modification seconde directement la prépondérance de la relation, et dans le second, la relation la prépondérance de la modification.

Il ressort de là que des deux périodes qui constituent ensemble la seconde phase de l'évolution humaine, la première conserve encore les caractères essentiels de l'existence universelle, et la seconde ébauche déjà ceux de l'existence sociale. Aussi la seconde phase de l'évolution humaine est-elle parvenue à concevoir le triple aspect sous lequel l'Etre suprême se manifeste à nous selon que nous envisageons principalement l'une des conditions essentielles de son existence.

C'est du reste cette conception que la religion catholique a su pleinement mettre en lumière en formulant son dogme de la Trinité. Pour elle, en effet, l'existence universelle devient Dieu le père, l'existence sociale Dieu le fils, l'existence directrice le Saint-Esprit. Quant aux deux premières de ces existences, elles procèdent l'une de l'autre, comme Dieu le fils de Dieu le père, car les éléments dont l'existence sociale se compose ne sont autre chose que des combinaisons réitérées de ceux qui sont susceptibles de concentration dans l'existence universelle. Enfin, lorsque le dogme catholique enseigne que le Saint-Esprit plane au-dessus du Père et du Fils, cela revient à dire que dans la seconde phase de la formation humaine la relation de l'Etre suprême possède la prépondérance à la fois et sur sa conservation et sur sa modification.

Mais un point sur lequel il faut particulièrement insister c'est que des deux périodes que chacune des trois phases de l'évolution humaine parcourt, la première est spécialement relative à l'Etre suprême, tandis que la seconde concerne surtout ses éléments. La relation domine ou

intervient directement dans le premier cas, la modification dans le second cas. Aussi bien, qu'elle que soit la condition essentielle qui devienne prépondérante dans l'Etre suprême, elle exige tout d'abord la soumission à l'invariabilité des lois qui la régissent. Pour tout être cette soumission consiste à subordonner son existence à celle dont il fait partie en tant que l'un de ses éléments. C'est seulement lorsque la soumission, de contrainte, est devenue volontaire, que l'être tend aussi par l'amélioration à faciliter la subordination en question. En effet, la tendance à l'amélioration, qui naît lorsque la modification domine à son tour ou intervient directement, cette tendance, dis-je, suppose que l'être est préalablement en état de contribuer de lui-même à réaliser la condition essentielle à laquelle s'applique la modification.

Quoi qu'il en soit, l'Etre suprême ne peut se manifester à nous sous l'aspect de l'existence sociale tant que sa modification se borne à seconder la prépondérance de sa relation; car dans ce cas on ne se soumet pas à la destination que l'Etre suprême s'est proposée en se modifiant, mais uniquement à la souveraine direction qu'il imprime à toutes choses dans le seul intérêt de sa propre existence. Aussi le concours que la modification prête à la relation a-t-il simplement pour but de nous mettre à même d'améliorer la soumission en subordonnant notre vie, tant collective qu'individuelle,à notre nature supérieure. Par là même nous sommes réduits à ne connaître encore de l'existence sociale que le terme auquel elle doit aboutir.

Ce n'est pas que nous ayons ignoré que les autres éléments de cette même existence sont subordonnés à la vie animée; mais nous ne concevions cette subordination que par rapport à nos deux premiers modes d'existence. En un mot, Dieu n'avait selon nous créé toutes choses que dans le but de subvenir aux besoins de la vie individuelle dans laquelle on sait que se concentre celle de l'espèce. C'est également à mieux satisfaire ces besoins que devait dès lors tendre exclusivement la découverte des lois des phénomènes qui servent plus ou moins directement de base à ceux

de la vie animée lorsque celle-ci se réduit à ses deux premiers modes d'existence.

En définitive, lorsque la modification de l'Etre suprême intervient directement dans l'une des deux premières phases de la formation humaine c'est uniquement pour permettre à la bonté d'améliorer celui des sentiments auquel incombe la tâche de remplir la condition essentielle qui dans ce cas devient prépondérante dans l'existence de l'Etre suprême. Tandis que dans la phase finale c'est au contraire de la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification que la bonté cherche à faciliter la réalisation en améliorant les moyens que les éléments de ce même être mettent en œuvre à cet effet.

Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue que la période pendant laquelle la modification de l'Etre suprême influe directement sur la prépondérance de sa relation est aussi celle où nous nous sommes habitués à nous soumettre aux lois qui régissent les différentes espèces d'êtres, ce qui procure à la bonté les moyens d'améliorer la subordination, tant de la série des phénomènes de laquelle dépendent ceux de la vie animée que des deux premiers modes d'existence de cette dernière au troisième.

Il est aisé de voir par là que pour arriver à concevoir quelle est celle des trois existences de l'Etre suprême à laquelle nous sommes directement liés, il suffit de rattacher aux phénomènes propres à la vie animée ceux des existences qui lui sont inférieures. En ce faisant on constate sans peine que l'Etre suprême par sa modification a eu principalement pour but de nous rendre sensible sa propre existence, et ainsi l'ensemble des êtres qu'il a créés à cet effet, tout en contribuant à en réaliser les conditions essentielles, ont en outre pour mission de nous mettre en mesure de les remplir en pleine connaissance de cause.

En résumé, la modification de l'Etre suprême donne naissance à l'existence sociale dont les éléments deviennent dès lors pleinement altruistes. Cette qualité ils la doivent à la transformation à laquelle ils se prêtent, transformation

qui fait qu'ils n'existent plus pour eux-mêmes, mais pour les êtres dont ils servent à former successivement les éléments spécifiques. Il est aisé d'en conclure que quand la bonté consacre l'amélioration à l'existence sociale, elle a pour fonction de donner à la transformation des êtres sa véritable destination qui consiste à nous mettre en état de subordonner les deux premiers modes d'existence de la vie animée au troisième, c'est-à-dire à celui dans lequel nous ne nous considérons plus que comme de simples éléments de l'existence sociale, et par conséquent de l'Etre suprême lui-même. Sa tâche à cet égard est d'autant plus difficile à remplir que la transformation des êtres ne peut servir de base à la vie pleinement impersonnelle qu'après avoir subvenu d'abord aux besoins de l'individu et par conséquent de l'espèce. Comme, d'autre part, de la satisfaction de ces mêmes besoins dépend le maintien d'une vie dont la complication a finalement exigé l'intervention de la sensibilité, il est très naturel que les sensations qui sont destinées à la vie individuelle tendent sans cesse à prévaloir sur celles que fait naître une existence qui n'est plus la nôtre, vu que c'est en qualité de simples éléments que nous en faisons partie.

Ce qui rend encore plus difficile la tâche de la bonté c'est que la cellule nerveuse qui sert de siège à toute manifestation de la sensibilité est sujette au renouvellement comme tout ce qui est du domaine de la vie. Il en résulte que les sensations ont de leur côté besoin de se renouveler sans cesse, ce qui réclame à chaque fois de nouveaux efforts pour rester en état de maintenir la prépondérance du troisième mode d'existence sur les deux premiers.

Mais par là même que la bonté tend à faciliter à chacune des espèces d'êtres les moyens de concourir à réaliser la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification, elle reconnaît la légitimité de l'influence que chacune de ces mêmes espèces exerce dans sa propre sphère.

La bonté sait aussi que les sentiments qui sont propres à la vie individuelle ou collective ont la même origine que ceux dont la tendance est pleinement impersonnelle. En

effet, quel que soit le cas, c'est toujours l'impulsion des éléments simples restés libres qui provoquent soit la convergence ou la dépendance de ceux qui sont susceptibles de concentration. Par conséquent, la même impulsion agit non seulement sur l'ensemble des éléments simples qui constituent pour ainsi dire la substance de l'Être suprême, mais aussi sur leurs différents degrés de combinaison d'où résultent à chaque fois les éléments spécifiques d'une catégorie d'êtres ainsi que leur réunion en éléments individuels.

Toutefois, lorsque l'être animé prend simplement conscience de la vie individuelle ou spécifique, il est évident que la sensibilité qui le caractérise se borne à éprouver les effets que l'impulsion universelle est appelée à produire pour répondre aux besoins inhérents à ces deux premiers modes d'existence. Il est d'ailleurs naturel qu'il en soit ainsi, puisque c'est uniquement de sa propre vie que l'être animé cherche dès lors à remplir les conditions essentielles. Ramenant tout à lui lorsqu'il est dominé par les deux premiers modes d'existence, s'il lui était malgré cela possible de remonter jusqu'au principe initial auquel il doit son origine, ce serait uniquement pour se servir de ce moyen dans son seul intérêt. Il est aisé de conclure de là que pour s'élever jusqu'à la source d'où découle la sensibilité, il faut en même temps donner à cette dernière une destination pleinement impersonnelle. En d'autres termes, il faut que l'être animé ne se réduise pas à son existence individuelle ou collective, mais sente qu'il fait partie d'un être de qui toutes choses, y compris nous-mêmes, ne sont que de simples éléments.

Il ressort de là que la suprême impulsion se mêle intimement à l'existence de tout être quelconque, qu'il soit individuel ou collectif. C'est donc elle aussi qui influe sur la vie de l'être animé pour y provoquer, non seulement la sensation des besoins, tant personnels qu'impersonnels qu'il est à même d'éprouver, mais encore la sensation de la marche qu'il doit suivre et de la conduite qu'il doit tenir pour arriver à satisfaire ces besoins. En un mot, la suprême

impulsion est le moteur de toute sensibilité, que celle-ci s'applique aux conditions essentielles de l'un des trois modes d'existence de la vie animée, ou aux moyens, tant théoriques que pratiques, qu'il emploie pour arriver à ses fins. C'est en outre dans la sensation de la suprême impulsion que réside ce qu'on appelle l'âme; et celle-ci est étroitement unie au corps, puisque la suprême impulsion ne peut se manifester à l'être animé qu'à l'aide des excitations qu'elle provoque dans la cellule nerveuse dont ce même être est doué. Enfin, la suprême impulsion ne se révèle à l'être animé qu'à la condition qu'il sente en même temps sa dépendance envers une existence qui renferme en soi l'universalité des autres. Mais on sait que seule notre espèce est parvenue à s'élever à ce plus haut degré de sensibilité. Aussi l'âme ne saurait-elle être considérée que comme une chose purement humaine, car les autres variétés d'êtres animés, tout en devant leurs sensations au même moteur, se bornent à en éprouver les effets qui, je le répète, consistent en la manifestation des besoins de la vie, tant individuelle que spécifique.

Il va sans dire que l'âme, telle que nous venons de la concevoir, doit être considérée comme immortelle, puisque, émanée directement de la suprême impulsion, elle incarne par là même le mode pleinement impersonnel de la vie animée mode qui remplit les conditions essentielles d'existence de l'Etre des êtres dont le caractère essentiel est de demeurer impérissable. L'immortalité de l'âme ne réside donc pas dans le mode individuel d'existence, mais dans le mode universel. Aussi, lorsque l'âme s'est détachée du corps, ce dernier mode n'en continue pas moins de subsister dans les autres éléments de l'Etre suprême; car tous, quels que soient leurs degrés de complication, ils en remplissent les conditions essentielles d'existence, mais en se servant de moyens plus simples que la vie animée.

Au reste, pour mieux encore se convaincre que l'âme est la manifestation sensible du moteur initial qui nous fait ainsi conscients de la suprême existence, il suffit de se rendre compte que tout être, qu'il soit inanimé ou ani-

mé, n'est qu'un simple élément dont cette même existence se compose et que par conséquent comme tel il subit le mouvement à la fois de convergence et de dépendance qu'elle imprime selon sa convenance à toutes choses en son sein. Lorsque les sensations que le moteur initial provoque concernent la vie du corps, elles visent avant tout, à satisfaire aux conditions essentielles de l'existence tant individuelle que spécifique. Quant aux impressions qui proviennent du monde extérieur, elles nous font sentir d'abord la dépendance de toutes choses par rapport à nos deux premiers modes d'existence, ensuite celle à laquelle nous sommes soumis par rapport à l'ensemble de ces mêmes choses, ensemble qui constitue l'existence sociale, c'est-à-dire l'aspect que l'être suprême revêt lorsque domine sa modification. La première de ces dépendances étant nécessaire pour assurer notre vie individuelle et spécifique, il est clair qu'elle doit précéder la seconde. Ce qui revient à dire que la suprême impulsion, c'est-à-dire le mouvement qui provoque à la fois et la convergence et la dépendance opère d'abord sur les deux premiers modes d'existence de la vie animée avant que de donner la prépondérance au troisième.

On sait d'ailleurs que le moteur universel effectue indistinctement de la même manière les conditions essentielles de toute existence, qu'il s'agisse de l'Etre suprême ou des différents éléments dont sa modification a composé l'existence sociale. Dans ce dernier cas il n'existe que cette seule différence, c'est que l'impulsion en question, tout en arrivant au même résultat, emploie des moyens de plus en plus compliqués à mesure que les éléments spécifiques et individuels de la série des êtres se compliquent de leur côté. Pour citer un exemple, la complication de la vie a finalement exigé l'intervention d'un appareil qui permette d'en rendre sensible le fonctionnement.

En résumé, c'est à l'initiative de la suprême impulsion qu'est due la sensation des besoins du triple mode d'existence de la vie animée et celle, tant de la marche à suivre que de la conduite à tenir pour arriver à satisfaire ces mêmes besoins. Ainsi, lorsqu'il s'agit de la conservation de la vie ani-

mée, le moteur initial nous rend sensibles à la nécessité de remplacer les cellules qui ont cessé d'être assimilables. En outre l'intelligence dont l'instinct nutritif fait usage pour parvenir à ses fins n'est que la sensation des procédés que cet instinct met en œuvre pour arriver à découvrir dans les impressions qui lui parviennent des objets extérieurs celles qui sont en état de satisfaire à ses besoins. En effet, lorsque l'un de ces objets est de la nature de ceux qui conviennent à la nutrition, il éveille en nous une sensation de similitude, laquelle sensation donne lieu à ce qu'on appelle une induction. De même, lorsque des variétés différentes d'une même espèce d'êtres influent constamment d'une manière uniforme sur l'instinct nutritif, elles éveillent la sensation de la communauté des caractères que ces variétés ont ensemble, ce qui donne lieu à ce qu'on appelle une généralisation.

En définitive, si les sensations ont pour but de nous rendre conscients, non seulement des besoins de toute existence, y compris la nôtre, mais aussi de la marche à suivre ainsi que de la conduite à tenir pour arriver à satisfaire ces mêmes besoins, à plus forte raison, lorsque les sensations s'appliquent à l'Etre suprême, prenons-nous également conscience des conditions essentielles de son existence.

Nous avons dit que les différentes catégories auxquelles la modification de l'Etre suprême a donné naissance forment ensemble l'existence sociale, existence dont la destination consiste à nous rendre sensible l'universalité qui n'est autre chose que l'Etre suprême lui-même. De plus, c'est en se transformant successivement que ces catégories d'êtres remplissent la destination de l'existence sociale dont elles font partie en qualité d'éléments, et que par là même elles deviennent pleinement impersonnelles. Mais elles ne peuvent arriver à se transformer qu'à la condition de subordonner préalablement leurs deux premiers modes d'existence au troisième; car c'est après avoir facilité leur subordination respective en appliquant les lois qui régissent la relation des phénomènes dont ils sont doués qu'il leur est ensuite possible de devenir les éléments

d'une nouvelle existence et par conséquent de concourir à l'œuvre commune.

On peut enfin conclure de là que la phase pendant laquelle la bonté devient à son tour prépondérante dans la nature humaine a de son côté deux étapes à parcourir : dans la première elle améliore la subordination de chacun des éléments de l'existence sociale à la destination que lui assigne la modification de l'Etre suprême; dans la seconde, elle améliore le concours que chacun de ces éléments est appelé par son existence même à prêter en vue de contribuer dans sa mesure à atteindre le but pour lequel il a été créé.

Ce qui caractérise aussi la bonté lorsqu'elle domine dans la dernière phase de la formation humaine c'est que l'amélioration dont elle représente l'un des sentiments ne s'applique plus à une collectivité plus ou moins partielle, mais à l'universalité des êtres qui constituent l'existence sociale. En un mot, la bonté devient alors pleinement altruiste, ce à quoi elle ne peut prétendre aussi longtemps que ses améliorations de toutes choses ne visent que les deux premiers modes d'existence de la vie animée. Désormais elle étend au contraire son influence sur tous les êtres afin de les amener à réaliser la destination de l'existence dont ils font indistinctement partie en qualité de simples éléments.

Quant à la façon dont elle procède, comme les éléments spécifiques d'une catégorie d'êtres quelconque ne sauraient maintenir leur ascendant qu'à la condition de se réunir en éléments individuels, il est évident que c'est uniquement sur ces derniers qu'elle parvient à réaliser les améliorations et que c'est par cette entremise qu'elle peut agir sur l'espèce qui est l'élément dont se compose l'existence sociale. Partant de là, l'amélioration ne comporte plus que des variations d'intensité des phénomènes propres à l'élément individuel pour faciliter par là, soit la combinaison des éléments spécifiques de la catégorie correspondante, combinaison d'où résulte la subordination de cette catégorie aux suivantes et par conséquent la transformation de ces

mêmes éléments, soit la réunion de ces derniers en éléments individuels, réunion qui assure l'existence des premiers, et ainsi rend ensuite possible de nouvelles combinaisons. L'un ou l'autre de ces procédés d'amélioration permet d'obtenir un concours plus efficace de chacun des éléments dont l'existence sociale se compose. On sait d'ailleurs que l'amélioration qui a trait à la subordination successive des différents ordres de phénomènes devient tout d'abord nécessaire, car c'est d'elle que dépend la transformation que les éléments de l'existence sociale ont à accomplir. Cette première tâche acquiert d'autant plus d'importance que la phase finale de la formation humaine a spécialement pour mission de nous rattacher enfin à la seule existence dont nous sommes directement l'un des éléments, comme du reste c'est le cas de chacune des autres espèces d'êtres qui sont dues à la modification de l'Etre suprême. Il faut pour cela ne plus limiter uniquement l'amélioration à la subordination de nos deux premiers modes d'existence au troisième, ainsi que cela s'est produit à la fin de la seconde phase de la formation humaine où le refrènement de notre nature inférieure a suffi pour améliorer notre soumission à la suprême relation. Il faut au contraire que l'ensemble des êtres qui sont à la base de la vie animée ne serve plus seulement à maintenir l'ascendant de nos deux premiers modes d'existence, mais concoure à faciliter à ceux-ci la tâche de se subordonner à leur tour au mode qui nous rend sensible l'Etre suprême de la nature duquel nous participons par l'entremise de l'existence sociale.

A ce propos, il y a lieu d'observer que ce qu'on appelle en ce moment la société des nations ne peut véritablement devenir une réalité qu'à la condition que l'ensemble des diverses variétés de notre espèce se considère comme formant l'un des éléments dont se compose l'existence sociale. Qu'on se rappelle en effet, qu'il ne peut y avoir d'union effective que là où il y a commune participation à une existence autre que soi-même. Par conséquent,

pour réunir les nations en une seule société, il y a préalablement une condition à remplir. Il faut concevoir, d'une part, l'unité de notre espèce, et, d'autre part, l'existence sociale dont celle-ci dépend en qualité de simple élément.

On sait que Rome fut la première tentative d'unité de notre espèce en réunissant sous un même empire des populations que leur civilisation purement locale et par suite exclusive avait jusqu'alors rendu réfractaires à tout rapprochement mutuel. Cette unité, à laquelle Rome n'avait pu que nous initier en se servant de la contrainte à cet effet, le christianisme en entrevit la réalisation en disposant indistinctement tout être humain à se soumettre volontairement à une unique suprême existence.

En définitive, pour qu'il existe une union durable entre nations différentes, il faut nécessairement que la vie collective qui en résulte ne vise les avantages temporels qu'elle nous procure que pour les vouer à l'existence de qui notre espèce se considère dès lors comme un simple élément. En un mot, pour qu'une telle association devienne possible, il faut qu'elle ait elle-même une destination impersonnelle. Faire de la vie collective simplement un moyen propre à satisfaire plus sûrement les besoins matériels de notre espèce c'est lui donner un but qui offre trop de prise aux sentiments égoïstes pour que l'union puisse acquérir dans ces conditions une durable consistance. On sait en effet que la vie collective doit son origine à la difficulté que l'être animé a de pourvoir individuellement à ses propres besoins à mesure que son existence se complique davantage. Il est donc finalement forcé de répartir la tâche que la multiplicité de ces complications rend désormais nécessaire. En ce faisant, on se bornait d'ailleurs à étendre à la satisfaction des besoins de la vie individuelle la division du travail qui s'était déjà réalisé entre les deux sexes pour la reproduction des générations. La besogne ainsi répartie en intensifie le rendement dont le surcroît permet ensuite à chacun des membres de la collectivité de coopérer suivant les aptitudes dont il est doué. Mais, comme les senti-

ments altruistes qui donnent naissance à la vie collective ne s'appliquent encore qu'à une destination purement intéressée, il est clair que l'être animé doit par là même les vouer plus spontanément à la variété spécifique dont il fait lui-même partie, celle-ci étant le mieux en état d'en comprendre les besoins et de les satisfaire. C'est de cet égoïsme collectif que le cours de l'évolution humaine est parvenue à atténuer l'exclusivisme en montrant à notre espèce et par conséquent aux différentes variétés dont elle se compose un but pleinement impersonnel à poursuivre.

Il ressort de là que les multiples variétés qui constituent l'humanité n'arriveront à former réellement entre elles une même société que lorsque notre espèce se considérera simplement comme l'un des éléments d'une existence qui renferme en soi l'universalité des autres. Dès lors les sentiments altruistes n'auront plus exclusivement les nôtres pour objet d'affection, mais l'ensemble des êtres qui, au même titre que nous, font partie de l'existence sociale, existence qu'il ne faut pas cesser de prendre pour l'Etre suprême puisque c'est l'aspect qu'il revêt lorsqu'il se manifeste à nous dans sa modification.

Dès le XIIIe siècle Saint François d'Assise a eu l'intuition du nouveau régime sentimental qui devra caractériser l'ère normal de l'humanité. Dans l'un de ses cantiques d'amour, il va en effet jusqu'à donner les noms de frère et de sœur à des êtres dont la nature diffère en apparence le plus totalement de la nôtre, tels que le soleil, les étoiles, la lune, le vent, le feu.

Nous avons dit que la première tâche que la bonté doit remplir, lorsqu'elle devient à son tour prépondérante dans la nature humaine, c'est de faciliter la transformation de la série des éléments de l'existence sociale en vue de rendre plus parfaite la subordination de notre vie, tant individuelle que collective, à celle qui acquiert un caractère pleinement altruiste dès lors que nous nous consacrons à améliorer toutes choses dans le but de concourir pour notre part à l'accomplissement de la destination que la suprême exis-

tence a assignée à sa modification, destination qui, je le répète, consiste dans le privilège à nous seuls accordé de pouvoir sciemment remplir les conditions essentielles d'une telle existence.

On sait aussi que les phénomènes ne sont autre chose que les mouvements qui émanent des éléments de l'une quelconque des catégories d'êtres, qu'ils soient individuels ou spécifiques, mouvements dont l'être animé perçoit l'existence à l'aide d'un sens approprié à chacun de ces deux cas. En d'autres termes, c'est par des sens correspondants que respectivement les deux premiers modes d'existence de tout être quelconque se manifestent à la vie animée. En outre, lorsque dans l'une des catégories d'êtres des éléments spécifiques d'inégale intensité se sont combinés pour donner naissance à ceux de la catégorie suivante et que ces derniers se sont réunis pour former des éléments individuels, il en résulte un nouvel ordre de phénomènes auquel celui dont il provient se subordonne, encore qu'il ne cesse pas de coexister au sein de la nouvelle espèce d'êtres. Enfin, c'est cette subordination de phénomènes qui réalise à chaque fois la transformation de l'un des éléments de l'existence sociale, transformation dans laquelle consiste l'impersonnalité du troisième mode d'existence. Un phénomène devient donc fatalement la conséquence d'un autre sitôt que le second se subordonne au premier. Aussi bien est-ce en cela que consiste ce qu'on appelle l'invariabilité de leur relation.

Mais si la subordination des phénomènes suit constamment la même marche, toutefois elle arrive à un résultat plus ou moins complet selon le degré d'intensité que possèdent à cet effet les mouvements qui effectuent soit la combinaison donnant lieu à de nouveaux éléments spécifiques, soit la réunion de ces derniers en éléments individuels. On voit par là que lorsque l'amélioration s'applique à l'existence sociale, elle doit chercher à donner à l'intensité en question une valeur capable d'opérer la subordination successive des phénomènes.

Il va sans dire que les mêmes remarques s'adressent éga-

lement à la subordination inverse, c'est-à-dire à celle qui fait dépendre les phénomènes supérieurs des inférieurs. Car dans ce cas la marche suivie ne diffère pas, le degré d'intensité des phénomènes en présence étant la seule cause qui détermine la production de l'effet contraire.

En résumé lorsqu'il s'agit de l'amélioration des éléments de l'existence sociale, le rôle de la bonté se borne à faire varier l'intensité des phénomènes dans le sens le plus favorable à la destination pour laquelle ces mêmes éléments ont été créés. Quant à la variation de l'intensité, on voit sans peine que dans une catégorie d'êtres quelconque il faut d'abord l'opérer sur les phénomènes dont sont doués les éléments individuels, vu que c'est d'eux que dépend l'existence des éléments spécifiques. Ainsi, par exemple, pour procéder à la combinaison de deux substances de la matière proprement dite, on commence par désagréger leurs éléments individuels, c'est-à-dire par en diminuer la cohésion, afin de pouvoir par ce moyen intensifier l'affinité que ces deux mêmes substances ont l'une pour l'autre.

Enfin, l'application de nouvelles intensités aux phénomènes dans le but de faciliter par là leur subordination suppose la connaissance préalable des conditions dans lesquelles cette subordination se réalise normalement. D'ailleurs, l'invariabilité de la relation des phénomènes ne se manifeste pleinement à nous que quand le rapport qui existe entre leurs intensités respectives peut s'exprimer par une valeur qui demeure constamment la même. On voit par là que c'est uniquement pour ramener les phénomènes au degré d'intensité où leur subordination s'effectue le plus normalement que l'amélioration doit se soumettre aux lois qui les régissent. Il faut aussi conclure de là que quand la bonté se livre à l'amélioration de toutes choses en vue d'atteindre la destination que l'Etre suprême assigne à sa modification, elle doit dans ce cas s'appuyer d'abord sur la vénération.

Mais après la prépondérance que la vénération avait

acquise dans la précédente phase de l'évolution humaine, il ne faut pas s'étonner que ce sentiment se soit difficilement résigné à accepter le rôle secondaire qu'il a désormais à remplir. Pour arriver à prolonger sa domination, la vénération cherche même à faire de la science le suprême objet de la soumission en n'y mettant en lumière que l'invariabilité de la relation qui existe entre les phénomènes. La bonté ne voit au contraire dans la science qu'un moyen de parvenir plus sûrement au résultat qu'elle désire atteindre, résultat qui consiste à améliorer l'intensité des phénomènes afin de faciliter par là leur subordination successive. En définitive, ce qu'elle tend à obtenir de l'application des lois de la science c'est l'intensité normale que doit posséder chacun des phénomènes qu'un rapport invariable lie entre eux; car cette connaissance lui permet de ramener à ce degré l'intensité actuelle des phénomènes. C'est au fond là le seul but auquel tendent ses entreprises d'amélioration.

Il y a du reste lieu d'observer que des deux phénomènes en présence l'un trouve toujours d'après l'autre le degré d'intensité qui dans un cas convient à l'invariabilité de leur rapport. Par conséquent, loin de se contenter de la formule générale des lois de la science, formule qui tend uniment à satisfaire notre besoin de soumission, la bonté cherche au contraire à introduire dans l'un des deux phénomènes dont l'invariabilité de la relation constitue la loi une intensité déterminée par celle de l'autre, ce qui rétablit le rapport qui doit sans cesse exister entre eux. En un mot la bonté spécialise les lois que la vénération a systématinsées. C'est dire en même temps que la bonté dans toutes ses entreprises procède selon le cas avec mesure ou avec goût.

Non pas que l'humanité dédaigne désormais la formule générale des lois de la science. Elle y voit au contraire le plus sûr moyen de seconder l'initiative de la suprême relation lorsque celle-ci devient de son côté l'auxiliaire immédiat de la modification de la souveraine existence. Pour se convaincre qu'il en est ainsi il suffitd'ailleurs de

se rappeler que c'est dans la dernière phase de la formation humaine, lorsque l'Etre suprême nous apparaît sous l'aspect de l'existence sociale, que la science sera pleinement en possession de la réalité puisqu'elle remontera désormais jusqu'à la source qui est l'origine de toute relation entre phénomènes. On sait en effet que leur subordination n'est qu'une simple application de la relation de l'Etre suprême à sa modification.

Au reste, il ne faut pas oublier que, en notre qualité de variété d'êtres animés, nous avons d'abord conscience des besoins de nos deux premiers modes d'existence. Il est donc très naturel que dans ce cas nous ayons cherché à connaître les moyens de les satisfaire, et que par conséquent la découverte des lois des phénomènes qui servent plus ou moins directement de base à l'existence de la vie individuelle et spécifique soit en premier lieu devenue notre principale préoccupation. En outre, une telle tendance ne pouvait nuire à la prépondérance de la suprême relation, du moins aussi longtemps qu'elle s'est bornée à poursuivre le but que légitimement elle doit d'abord atteindre. De même, la prépondérance de la vénération ne pouvait que faciliter la soumission aux lois de la science, même lorsque celle-ci vise uniquement l'amélioration de notre nature inférieure, car il n'y avait encore aucune raison pour qu'une semblable soumission nous détournât de celle que nous devons vouer à la suprême relation. Il ne fallait dès lors que continuer d'attribuer à l'initiative du moteur universel la relation qui existe entre les phénomènes. Enfin, lorsqu'il s'agit des deux premiers modes d'existence la soumission aux lois doit nécessairement remplir un rôle secondaire, puisque la formation de l'être animé étant achevée dans ces deux modes, elle n'exige plus désormais qu'une incessante amélioration.

C'est seulement lorsque les ressources, tant intellectuelles que pratiques, dont la vénération fait usage, eurent acquis un essor suffisant que la science tenta de prendre la place de la suprême relation dont la prépondérance n'avait plus désormais de raison d'être. D'ailleurs, l'effort

que l'humanité a fait au déclin de la phase vénérante de sa formation pour s'affranchir de la prépondérance en question n'a eu d'autre but que de nous amener à voir le rôle secondaire que la suprême relation devra remplir lorsque notre espèce sera parvenue à simplement se considérer comme l'un des éléments de l'existence sociale, existence dont elle saura réaliser directement les conditions essentielles. C'est pourquoi l'activité que les phénomènes déploient dans leurs relations mutuelles fut attribuée à des causes plus immédiates dont l'initiative se substitue dès lors à celle de la suprême impulsion. C'est aussi pour cette raison que la science, dans la marche qu'elle a suivie, a toujours commencé par recourir aux doctrines de ce qu'on appelle la métaphysique. Les principes auxquels celle-ci donne naissance deviennent alors les agents directs de la relation qui existe entre les phénomènes.

Mais pour faciliter l'avènement de l'ère normale il ne suffit pas de rendre secondaire la suprême relation dont la prépondérance avait été nécessaire pour amener la vénération à se soumettre au seul objet qui fait d'elle un sentiment pleinement impersonnel, il faut aussi que le rôle que ce même sentiment remplit devienne à son tour secondaire. En d'autres termes, il faut que l'influence prépondérante que la vénération acquiert en même temps que la suprême relation ne puisse se reporter sur un autre objet d'affection pour continuer par ce moyen de prévaloir dans la nature humaine. En effet, ce cas se produirait si par impossible la métaphysique ou la science parvenait à usurper définitivement la suprême direction de toutes choses.

Toutefois, une pareille usurpation n'est pas à craindre tant que les lois que la science découvre sont considérées comme de simples moyens dont la suprême relation ne cesse pas d'avoir l'initiative, ou tant que les principes métaphysiques se bornent à fournir les explications les plus vraisemblables des premiers résultats que la science obtient à chaque fois que ses investigations pénètrent plus avant dans la connaissance réelle des phénomènes.

D'ailleurs il faut pas perdre de vue que si la science a d'abord eu pour but l'amélioration de nos deux premiers modes d'existence, elle a été principalement secondée dans cette poursuite par le développement que la vénération a pu donner à ses différentes ressources intellectuelles grâce à la prépondérance qu'elle a acquise dans le troisième mode d'existence. C'est même seulement après un tel développement que la science a pu naître et progresser. Aussi la seconde phase de la formation humaine est-elle finalement devenue une préparation nécessaire à l'avènement de la troisième, même lorsque la science s'y est bornée à l'amélioration de notre nature inférieure, amélioration de laquelle dépend en définitive celle de notre nature supérieure. Le seul danger que présente la connaissance des lois de la science quand elle s'applique exclusivement à la satisfaction des besoins de notre vie individuelle ou collective c'est de nous faire perdre les qualités qui nous ont rendus différents des autres variétés d'êtres animés. C'est en effet lorsque notre espèce s'est aperçue que, grâce à la science, elle parvenait par elle-même à pourvoir aux nécessités de ses deux premiers modes d'existence que l'orgueil l'a poussée à détourner la vénération de son véritable objet d'affection pour lui offrir en retour l'invariabilité des résultats obtenus par la science, invariabilité dont la découverte a même fini par être attribuée à notre seul mérite. C'est ainsi que la métaphysique a enfin pu poser en principe la suprématie de l'esprit humain et substituer les droits de l'homme à ses devoirs envers la souveraine existence.

On voit donc qu'il ne suffit pas d'avoir affranchi l'humanité de l'influence prédominante de la suprême relation, mais qu'il faut de plus arriver à réduire la science à son rôle subalterne pour de la sorte enlever à la vénération tout prétexte de maintenir sa propre prépondérance. C'est d'ailleurs à ce résultat que doit aboutir la première étape de la phase finale de l'évolution humaine. En effet, sa tâche consiste à rendre secondaire la science en se bornant à l'utiliser pour améliorer, non seulement les deux premiers

modes d'existence, mais aussi, grâce à eux, celui qui nous rend sensible l'existence sociale de la nature de laquelle nous participons directement.

Il est possible maintenant de voir quelle sera dans son ensemble la dernière phase de notre évolution, celle qui devra finalement inaugurer le règne normal de la divinité. Par le dogme de l'antagonisme de la nature et de la grâce, le catholicisme avait entrevu déjà ce que serait l'avenir humain. Car la grâce ne signifie pas autre chose que l'impulsion que l'Etre suprême imprime indistinctement à toutes choses. On sait que du double mouvement auquel cette impulsion donne naissance, nous ressentons surtout celui de convergence pendant la première phase de notre formation et celui de dépendance pendant la seconde. Par contre, la nature se borne à manifester les effets que produit la suprême impulsion lorsqu'elle exerce particulièrement son influence sur les divers degrés de complication, soit spécifique ou individuelle, qui servent de base à notre troisième mode d'existence. Quant à l'antagonisme qui existe entre la nature et la grâce, il a uniquement pour cause la difficulté de subordonner la première à la seconde. Une des conséquences de l'avènement de la nouvelle phase de l'évolution humaine sera d'ailleurs de faire disparaître cet antagonisme comme contraire à la conception même de l'existence sociale, existence qui a pour unique raison d'être de faire concourir la nature à l'éclosion de la grâce.

Pour se convaincre que telle est la véritable destination de la nature il suffit de se rappeler en quoi elle consiste en réalité. On sait d'abord que l'Etre suprême en se modifiant s'est proposé pour but de nous rendre conscients de sa propre existence, puisque les transformations successives qu'il fait subir à ses éléments en les compliquant graduellement visent toutes semblable destination. Chacun de ces degrés de complication provient d'une combinaison plus ou moins redoublée d'éléments simples de l'Etre suprême, laquelle combinaison donne naissance

aux éléments spécifiques d'une catégorie d'êtres, et ces éléments de leur côté se réunissent en éléments individuels. C'est dans l'activité que manifeste chacune de ces deux sortes d'éléments que consiste ce qu'on appelle les phénomènes que nous percevons à l'aide des sens. Une catégorie d'êtres, en servant de base à la formation de la suivante, par là même devient aussi l'origine d'un nouvel ordre de phénomènes auquel le sien est par conséquent subordonné. En outre, c'est grâce à cette subordination qu'il nous est possible de constater qu'une catégorie d'êtres s'est transformée en une autre. Enfin, la succession des ordres de phénomènes demeure invariable, c'est-à-dire que les phénomènes qui sont produits par la combinaison des éléments spécifiques d'une certaine catégorie d'êtres ou par leur réunion en éléments individuels, donnent toujours naissance aux phénomènes des éléments, spécifiques et individuels, de la catégorie d'êtres qui en résulte. A plus forte raison un ordre de phénomènes provient-il de la série de ceux qui ont donné naissance à la catégorie d'êtres que cet ordre caractérise.

Il est aisé de conclure de là que les phénomènes qui, propres à notre espèce, la rendent sensible à la grâce, dépendent du concours et de la subordination de la série des autres espèces d'êtres dont l'ensemble forme ce qu'on appelle la nature, En un mot, la nouvelle phase de l'évolution humaine, en se bornant désormais à subordonner les sentiments plus ou moins personnels à ceux pleinement impersonnels, a pour premier résultat de supprimer l'antagonisme qui existait entre la nature et la grâce. Désormais elle doit même considérer la première comme l'auxiliaire indispensable de la seconde, vu que la série des êtres comprise sous le nom de nature sert plus ou moins directement de base à la formation de l'existence humaine dont le caractère essentiel réside dans la sensation de ce qu'on appelle la grâce.

Nous avons dit que dans la troisième phase de l'évolution humaine l'Etre suprême nous apparaît en tant

qu'existence sociale, c'est-à-dire sous l'aspect qu'il revêt lorsque la modification domine en lui. On sait aussi que la modification consiste dans la complication que les éléments simples susceptibles de concentration subissent graduellement jusqu'à ce qu'elle soit parvenue au point où elle éveille en nous les sentiments pleinement impersonnels que nous vouons à l'universalité qui constitue l'Etre suprême.

Mais si tel est le but que poursuit l'existence sociale, celui de ses éléments doit être de faciliter leur transformation, qui de son côté ne peut s'opérer qu'à la condition que l'espèce d'êtres qui précède se subordonne à celle qui suit. On sait d'ailleurs, que la subordination dont il s'agit provient de ce que certains éléments spécifiques de la première de ces deux espèces se combinent grâce à leur inégale intensité pour former ceux de la seconde.

En résumé, dans l'existence sociale la modification de l'Etre suprême, devenue prépondérante, se manifeste par la transformation des éléments dont elle se compose et sa relation par leur subordination. En outre, dans cette même existence la bonté qui y prévaut de son côté a pour but d'améliorer la transformation, de même que la vénération a pour fonction de se soumettre à la subordination. Enfin, comme la transformation dépend avant tout de la subordination c'est par conséquent à faciliter celle-ci que l'amélioration doit tendre d'abord.

On voit aussi par là que la prépondérance de la bonté a besoin de s'appuyer en premier lieu sur la vénération pour nous soumettre aux lois qui régissent la subordination des espèces d'êtres ainsi que des ordres de phénomènes dont elles sont douées. Mais les lois qui interviennent dans les procédés d'amélioration ne sont plus alors considérées seulement comme simples objets de vénération, mais aussi en tant que moyens propres à ramener l'intensité respective des phénomènes en présence au degré qu'exige l'invariabilité de leur rapport.

On sait que la subordination résulte de la combinaison d'éléments d'inégale intensité de l'espèce précédente, ce

qui donne naissance à ceux de la suivante. C'est par conséquent à faciliter une telle combinaison que consiste le but que poursuit l'amélioration lorsqu'elle s'applique à la subordination. Quant à l'espèce, on sait aussi que, tout en ne cessant pas d'employer les procédés qui sont exclusivement à son usage, elle les complique de même graduellement et que de là naissent autant de variétés d'êtres qui de leur côté sont en possession d'éléments spécifiques uniquement propres à leur cas. D'où l'on doit conclure que la loi générale de la subordination s'applique à chaque fois au cas particulier, non seulement d'un individu, mais aussi de la variété d'êtres à laquelle ce dernier appartient au sein de son espèce.

Il va sans dire que les phénomènes qui caractérisent une espèce d'êtres se compliquent à leur tour graduellement et offrent de la sorte autant de moyens différents que la loi générale de subordination met en œuvre pour continuer de réaliser l'invariabilité de la relation qui doit exister entre ces nouveaux phénomènes.

On sait aussi que dans l'individu se concentre l'existence de l'espèce ou plutôt de l'une de ses variétés et que par conséquent il est le seul objet auquel puisse s'appliquer une amélioration quelconque. Quant à cette dernière, elle se sert exclusivement de l'intensité des phénomènes de l'existence tant individuelle que spécifique.

En résumé, dans une espèce d'êtres, quelle qu'elle soit, il n'existe en réalité que des variétés dont chacune résulte de la série de celle qui y ont pris naissance avant elle. L'espèce elle-même se rattache à la dernière des variétés formées par la précédente. Mais l'ordre que suit cette série de complication des éléments simples de l'Etre suprême reste invariable. Aussi peut-il être uniquement question de faire varier l'intensité des phénomènes dont chacun de ces degrés de complication est doué. Ainsi, par exemple, les différentes catégories d'êtres de l'existence sociale se transforment en vue d'une destination déterminée. Mais le succès de cette transformation dépend de l'état dans lequel se trouve l'intensité des phénomènes dont sont doués

les éléments, tant spécifiques qu'individuels, non seulement de la variété d'êtres à transformer mais de chacunde l'ensemble de celles qui servent de base à sa formation. Suivant donc que la transformation s'opère plus ou moins normalement dans la série des variétés d'êtres qui précèdent l'une d'elles, cette dernière arrive à son tour à l'effectuer plus ou moins facilement. De là résultent autant de milieux différents pour une même espèce, milieux dont chacun nécessite un procédé d'amélioration approprié à son cas. De là naissent aussi les différences qu'on constate dans la manière d'être de chacune des variétés qui correspondent à cette espèce. Au surplus, ces différences ne se manifestent pas seulement dans les deux premiers modes d'existence, l'un individuel et l'autre spécifique, mais aussi dans celui qui par suite de la transformation acquiert une pleine impersonnalité vu que l'être devient dès lors l'élément d'un autre.

A cet égard, il faut d'abord se rappeler que dans l'existence sociale les éléments sont, en même temps qu'impersonnels, essentiellement altruistes puisque, tout en remplissant la destination de cette existence, ils s'entr'aident mutuellement à la réaliser. En effet, pour arriver à se transformer, les différentes catégories d'êtres combinent leurs éléments spécifiques d'inégale intensité et forment ainsi ceux des suivants, ce qui les subordonne successivement les unes aux autres. C'est pour la même raison qu'elles réunissent les éléments spécifiques en éléments individuels, seul moyen d'assurer leur conservation et par conséquent le concours qu'elles se prêtent mutuellement en vue de leur commune destination

Si maintenant on applique ces considérations générales à l'humanité, on voit d'abord qu'elle n'est qu'une simple variété d'êtres animés laquelle se distingue des autres en ce que seule elle est devenue sensible à la suprême impulsion et par conséquent consciente de l'universalité qui constitue l'Etre des êtres.

Quant à l'animation elle est due à la cellule nerveuse

qui n'est autre chose qu'une complication de l'élément spécifique de la vie en général. C'est d'ailleurs là la dernière transformation qui s'opère au sein des éléments de l'existence sociale, puisqu'elle aboutit à éveiller en nous les sentiments pleinement impersonnels dont est doué le troisième mode d'existence de la vie animée.

Il y a lieu de rappeler aussi que si pour les autres êtres l'impersonnalité consiste dans la transformation, pour l'humanité elle consiste au contraire à avoir réalisé la destination que l'Etre suprême a assignée à cette transformation, destination qui nous met à même de remplir en connaissance de cause les conditions essentielles de l'existence sociale, grâce à notre qualité de seul élément qui en a conscience.

Mais avant de servir à la satisfaction des besoins du mode impersonnel d'existence de la vie animée, la cellule nerveuse sert d'abord de moyen pour arriver à satisfaire les besoins de nos deux premiers modes, l'un individuel et l'autre collectif. Aussi, tant qu'on a ignoré la véritable origine et destination des sentiments propres à notre vie inférieure, on devait naturellement les considérer comme faisant obstacle à l'essor des sentiments pleinement impersonnels. Ce n'est qu'à l'avènement de la dernière phase de l'évolution humaine qu'il sera possible de concilier l'apparente divergence de ces sentiments en attribuant aux deux premiers modes d'existence le rôle réel qu'ils remplissent dans l'accomplissement des conditions essentielles de l'existence sociale. Qu'on se rappelle en effet que les éléments individuels assurent la conservation des éléments spécifiques et que ceux-ci se combinent de leur côté pour en former de nouveaux.

Lorsque cette double opération s'applique à l'existence sociale elle a évidemment pour but de contribuer à la transformation des éléments dont cette existence se compose. Il faut même se hâter d'ajouter que chacun des trois modes d'existence a en réalité pour fonction d'accomplir l'une des conditions essentielles de cette existence. Le mode individuel en réunissant les éléments spécifiques de chacune des catégories d'êtres assure par là la conservation de

cette dernière et à plus forte raison celle de l'existence sociale dont elle fait partie; le mode spécifique, en présidant à la formation des divers degrés de complication des éléments simples, fixe la relation de chacun d'eux par rapport à la destination que lui assigne l'existence sociale; le mode universel, en transformant successivement les éléments de l'existence sociale, leur permet ainsi de remplir la destination pour laquelle la modification de l'Etre suprême les a créés.

Du reste, qu'il s'agisse de l'individu, de l'espèce ou de l'universalité, c'est en dernière analyse toujours la suprême impulsion qui, à l'aide des éléments simples restés libres, en règle la convergence et la dépendance d'après la destination qui convient à chacun d'eux.

Non pas que le mouvement des éléments simples qui restent libres agisse uniquement de sa propre initiative sur ceux qui, susceptibles de concentration, sont pour ainsi dire la substance même de l'Etre suprême. On sait que c'est au contraire aux seconds de ces éléments qu'est due la cause première de l'impulsion dont les premiers sont doués. Qu'on se rappelle en effet que les éléments simples sont au début indistinctement en possession de quantités de mouvement en rapport avec leurs masses, quantités dont ils échangent entre eux une partie qui atteint la moitié après une série de chocs entre les deux points extrêmes de l'angle droit. Il est évident que dans ces conditions la quantité de mouvement que les éléments simples de moindre masse reçoivent de ceux de plus grande masse est supérieure à celle qu'ils leur cèdent, ce qui leur permet non seulement de rester libres mais aussi d'exercer des pressions comme d'ailleurs nous avons eu l'occasion de le montrer à plusieurs reprises au cours de cet exposé.

Mais à mesure que les éléments simples de plus grande masse redoublent leurs combinaisons, ils répartissent sur un plus grand nombre d'entre eux les quantités de mouvement qu'ils échangent successivement ensemble, et par conséquent ils en rendent de moins en moins au dehors. Ce qui fait que finalement la part de quantité de mouve-

ment directement cédée par les éléments simples restés libres devient égale à celle directement cédée par le degré de complication des éléments simples susceptibles de concentration. C'est du reste dans ce cas particulier que l'équilibre s'établit dès le contact avec les deux sortes d'éléments en question. Car, jusque-là, pour l'effectuer, il fallait l'entremise d'un plus ou moins grand nombre d'éléments simples restés libres qui, nous avons dit, recouvrent graduellement la part de quantité de mouvement cédée par le premier d'entre eux. C'est sans doute là le fait qui se produit au moment où la substance de l'Etre suprême prend la forme de la matière proprement dite. Car antérieurement, comme le prouve l'exemple du monde sidéral, l'intervention de la continuité de l'étendue joue encore un grand rôle dans la réalisation de l'équilibre. Ceci explique aussi pourquoi la matière est de tous les degrés de complication d'éléments simples celui qui acquiert le plus de fixité dans sa composition.

A partir de l'espèce des êtres vivants ce sont au contraire les éléments simples restés libres qui cèdent une part de quantité de mouvement supérieure à celle qu'ils reçoivent. Faute de contrepoids à opposer il en résulte désormais un trouble croissant dans l'équilibre des différents degrés de combinaison d'éléments spécifiques qui coexistent dans la cellule après avoir servi plus ou moins directementl à sa formation. Aussi ce surcroît de mouvement tend à les ramener à leur état antérieur et à rendre ainsi de plus en plus précaire l'existence des éléments spécifiques qui en proviennent.

Ce qui arrive dans ce cas est d'ailleurs analogue à ce qui se produit au début entre les éléments simples qui sont susceptibles de concentration et ceux qui restent libres. Seulement à mesure que ces derniers décomposent la série des degrés de complications qui ont servi à former la cellule actuelle, la quantité de mouvement qu'ils ont cédée va en diminuant, tandis que celle des divers degrés de complication en question va au contraire en augmentant. Inversement, à mesure que les cellules existantes se reforment,

la quantité de mouvement qu'elles cèdent par l'échange diminue de nouveau, au lieu que celles des éléments simples qui restent libres augmente. On sait que de cette alternance est née la vie, c'est-à-dire l'activité qui consiste en une incessante décomposition et recomposition des éléments spécifiques de la catégorie d'êtres correspondante. Enfin, pour remplir la double fonction dont il s'agit, il a fallu la création d'ensembles d'organes, tels que, par exemple, l'appareil de digestion, celui de la circulation, etc.

La complication toujours croissante de la cellule donne enfin naissance à la cellule nerveuse dont la quantité de mouvement intrinsèque finit par diminuer au point de ne plus pouvoir opposer de résistance à l'impulsion des mouvements que l'élément individuel de la vie perçoit, soit du dedans ou du dehors. Car il ne faut pas oublier que ce qui affecte la cellule nerveuse ce ne sont pas seulement les éléments simples restés libres, mais aussi les cellules dont la complication est moindre que la sienne ainsi que toute la série des êtres qui servent plus ou moins directement de base à la vie. En un mot, les cellules nerveuses deviennent sensibles à toute excitation, qu'elle provienne de l'intérieur ou de l'extérieur, et leur enchaînement produit enfin cet appareil si complexe au sein duquel on voit circuler sans cesse des mouvements qui manifestent, les uns les besoins du triple mode d'existence de la vie animée, les autres la marche à suivre ainsi que la conduite à tenir en vue d'atteindre les objets propres à satisfaire ces mêmes besoins.

Il ressort aussi de là que la modification de l'Etre suprême, en continuant à diminuer les quantités de mouvement des éléments susceptibles de concentration, arrive enfin à rendre ces mêmes éléments directement sensibles à l'action devenue prépondérante des éléments simples qui restent libres.

Nous avons dit que la vie animée est la dernière transformation des éléments de l'existence sociale et que les sentiments pleinement impersonnels en constituent le troisième mode d'existence, lequel par là même réalise

la destination que l'Etre suprême a assignée à sa modification. Mais comme la sensibilité, qui est commune aux trois modes d'existence, reste nécessaire à chacun d'eux, il suffit de diminuer l'intensité des sentiments propres aux deux premiers jusqu'à ce que ceux du troisième aient acquis la prépondérance. En d'autres termes, lorsqu'on se place au point de vue de l'existence sociale, la transformation de la vie animale en vie humaine suppose que par les sentiments pleinement impersonnels notre espèce est arrivée à se considérer simplement comme faisant partie d'une existence supérieure à toute autre, ce qui la distingue de l'ensemble des autres êtres qui ne sont plus que des éléments inconscients de cette même existence.

On sait que dans une amélioration quelconque il faut tenir compte, non seulement de l'espèce, mais aussi de la variété d'êtres à laquelle appartient l'élément individuel sur qui l'amélioration doit s'opérer. Mais il reste à montrer que l'intensité du mode de convergence de l'élément individuel subit à son tour des variations qui facilitent plus ou moins la combinaison des éléments spécifiques et par conséquent la transformation des éléments de l'existence sociale. En effet, il ne faut pas oublier que les éléments spécifiques ne peuvent maintenir leur existence qu'en devenant indivis. Quant aux variations d'intensité qui résultent d'une anomalie de la convergence de l'élément individuel, elles se ramènent en somme à deux cas principaux.

Suivant les circonstances dans lesquelles l'existence individuelle se trouve au sein des éléments de l'existence sociale, la bonté pour l'améliorer a besoin de s'appuyer directement soit sur la vénération ou sur l'attachement.

Dans le premier cas les deux modes inférieurs d'existence se prêtent d'autant plus difficilement à leur subordination au troisième que le milieu se montre plus favorable à leur existence, ce qui par conséquent nécessite un effort d'autant plus grand de la part de la soumission pour amener à subordonner à l'existence sociale l'individualité, que ce soit la nôtre ou celle des autres catégories d'êtres.

Dans le second cas le milieu est au contraire tellement défavorable à l'existence des deux premiers modes d'existence qu'il devient alors nécessaire d'assurer préalablement leur propre conservation afin de les mettre à même de pouvoir ainsi concourir à la destination pour laquelle ils sont créés. D'ailleurs, si l'un quelconque des éléments de l'existence sociale, par suite de son peu de fixité, n'est pas en état de concourir, il faut en attribuer la cause au défaut de solidarité qui existe entre ceux de qui sa formation dépend plus ou moins directement. Aussi dans ce cas est-ce à l'attachement qu'il faut faire appel pour arriver par ce moyen à améliorer la commune tendance à l'union et ainsi le concours de l'ensemble des éléments qui précèdent en vue de faciliter celui des éléments qui suivent et par là la subordination de ces derniers à leur véritable destination.

C'est du reste à développer les ressources propres à chacun de ces procédés d'amélioration que consistent les deux étapes de la phase finale de l'évolution humaine.

Dans la première la bonté ne cherche qu'à améliorer la subordinatiion des éléments de l'existence sociale à la destination que nous devons désormais considérer comme leur principale raison d'être. Dans ce but, lorsqu'il s'agit des espèces d'êtres inférieures à l'humanité, la bonté diminue l'intensité du mouvement de convergence qui rend indivis les éléments spécifiques pour faciliter ainsi la combinaison de ces derniers et par conséquent leur transformation en ceux d'une nouvelle espèce d'êtres. Lorsqu'il s'agit au contraire de l'humanité, la bonté cherche à diminuer l'intensité des sentiments individuels pour de la sorte augmenter celle des sentiments spécifiques qui dans ce cas ne sont autres que ceux pleinement impersonnels puisqu'ils caractérisent notre espèce.

Dans la seconde des deux étapes en question la bonté cherche à améliorer les éléments mêmes de l'existence sociale afin de faciliter par là leur concours, condition préalable de leur subordination et par suite de leur transformation. C'est en effet l'élément individuel qui réalise le concours en assurant par l'indivision l'existence des

éléments spécifiques, ce qui permet à ceux-ci de remplir à leur tour leur fonction qui consiste, avons-nous dit, dans la subordination. Mais, qu'il s'agisse du concours des éléments de l'existence sociale ou de leur subordination, ce sont en définitive de simples moyens que ces éléments emploient pour arriver à se transformer. D'une part, la subordination résulte de la combinaison d'éléments spécifiques de même nature mais d'inégale intensité; de l'autre le concours consiste à diminuer l'intensité du mouvement de convergence qui produit l'indivision des éléments spécifiques afin de faciliter par là leur combinaison.

Il est aisé de conclure de là que la subordination dépend toujours du concours et celui-ci de l'état dans lequel se trouve l'élément individuel; car ce dernier effectue directement le concours, tandis que c'est uniquement par l'entremise de l'élément spécifique qu'il est à même de pouvoir réaliser la subordination.

A son tour l'élément individuel dépend de la série des êtres qui servent plus ou moins directement de base à la formation de son espèce. Car il est évident qu'il ne peut offrir son propre concours qu'à la condition d'être lui-même assuré d'abord de celui de l'ensemble des existences auxquelles il doit la sienne.

Maintenant, comme l'existence sociale se sert uniquement de l'amélioration en vue de faciliter l'accomplissement de la destination pour laquelle ses éléments ont été créés, il est très naturel que c'est à les soumettre à cette destination que doivent avant tout tendre les efforts de la bonté. On sait d'ailleurs que le début de la phase finale de la formation humaine se consacre exclusivement à cette première sorte d'amélioration. Car la bonté n'y envisage que l'existence sociale et par conséquent vise à seconder la marche que suit celle-ci pour atteindre son but, et ce en mettant en œuvre les intensités qu'il faut employer à cet effet.

C'est seulement lorsque l'humanité est parvenue à faciliter l'emploi des moyens propres à soumettre l'existence de l'ensemble des êtres, y compris la nôtre, à la destination

que lui assigne la modification de l'Etre suprême, c'est alors seulement, dis-je, qu'il lui est possible de se rendre compte que la subordination des éléments de l'existence sociale ne suffit pas à elle seule pour réaliser cette destination, mais qu'il faut aussi que leur propre existence soit en état de pouvoir prêter son concours à cet effet. Ainsi, pour citer un exemple, il s'en faut que toutes les régions du milieu terrestre soient également favorables au concours et par suite à la subordination des êtres dont elles se composent. Car la situation différente qu'elles occupent par rapport à l'astre central, tantôt devient un obstacle à la transformation des existences antérieures à la nôtre, et par conséquent, faute de pouvoir satisfaire aux besoins de nos deux premiers modes d'existence, empêche l'essor du troisième; tantôt rend trop facile cette même transformation et ainsi se borne à favoriser la culture de nos sentiments inférieurs au détriment de notre véritable nature. Il est évident que ce sont là autant de cas particuliers de l'existence sociale qui nécessitent à chaque fois de notre part, non seulement l'intervention directe de la bonté, mais aussi l'appui secondaire, soit de la vénération soit de l'attachement.

Il est aisé de voir à présent que si chacun de ces procédés d'amélioration a dû, pendant l'une des étapes de la phase finale de la formation humaine, développer l'ensemble des ressources qui lui sont propres, l'usage de l'un ou de l'autre n'en restera pas moins nécessaire par la suite; car les régions terrestres, malgré toutes les améliorations qui peuvent y être apportées, continueront d'être plus ou moins favorables à la destination que poursuit l'existence sociale. En exigeant l'un des deux procédés d'amélioration, chacune des régions terrestres détermine donc en même temps les caractères que revêt la sentimentalité finale de la variété humaine qui l'occupe, ainsi que les particularités de son intelligence et de son caractère. Au reste, quelle que soit la phase du développement de l'humanité, chacune des variétés dont celle-ci se compose est toujours le produit du milieu qui lui a donné naissance.

Ce qu'on nomme *patrie* consiste aussi dans la solidarité actuelle et continue des êtres dont la nature particulière est déterminée par la région terrestre qu'ils occupent. C'est d'ailleurs dans l'ère finale de l'humanité que la patrie sera réellement en possession de son état normal, car tant que dura l'une ou l'autre des deux premières phases de notre évolution, elle resta confondue, soit avec la famille, soit avec la religion. Et même, lorsqu'elle est parvenue à se dégager de ces deux premières formes de l'existence collective, on se borna d'abord à la concevoir comme le milieu destiné spécialement à satisfaire aux besoins de nos deux premiers modes d'existence. C'est seulement lorsque surgit la notion de l'existence sociale que la patrie peut être considérée comme un simple cas particulier de cette existence.

Il est maintenant possible de concevoir quelle sera la destinée finale de l'humanité. Des trois existences que l'Etre suprême revêt, c'est de l'existence sociale que notre espèce dépend directement comme étant tout ensemble et l'un de ses éléments, et le but qu'elle poursuit. C'est donc à l'existence sociale que nous devons notre caractère spécifique, caractère qui consiste à remplir sciemment les conditions essentielles de cette même existence.

D'ailleurs, l'existence sociale est le seul aspect de l'Etre suprême dont nous pouvons connaître la réalité objective. Car lors de la prépondérance de l'existence universelle, l'ignorance dans laquelle nous étions touchant la véritable nature de ses éléments nous a forcés de leur attribuer la nôtre. De même, lorsque prévalut l'existence directrice, c'est elle seule que nous dûmes revêtir de nos propres attributs, nous bornant même au début à faire des autres êtres, y compris nous-mêmes, de simples agents passifs de ses volontés.

La réalité objective nous la constatons d'abord dans les éléments dont l'existence sociale se compose. Car pour chacun d'eux nous sommes en possession d'un double sens dont l'un en perçoit les phénomènes individuels et l'autre les phénomènes spécifiques.

Nous savons en outre que l'identité de nature de ces éléments provient de ce qu'ils émanent indistinctement de la substance initiale de l'Etre suprême, substance dont ils ne diffèrent que par sa complication successive.

Nous voyons aussi le véritable but que vise une telle complication, puisqu'elle aboutit à nous rendre conscients de l'existence de l'Etre suprême.

Enfin, nous avons été amenés à comprendre que chaque espèce d'êtres renferme en soi l'ensemble de celles qui la précèdent et à son tour se trouve contenue dans celles qui la suivent. D'où il nous a été aisé de conclure que l'humanité résume en elle la totalité des éléments de l'existence sociale, existence dont elle devient ainsi la parfaite image, et dont par conséquent elle peut aussi bien en son for intérieur que hors d'elle remplir les conditions essentielles.

Mais ce qu'il faut surtout conclure de la notion réelle de l'existence sociale, c'est que si l'humanité est l'image de cette existence, ce qui lui sert de base par là même le devient également. A cet égard il suffit d'ailleurs de se reporter à la conception qui pour le christianisme a donné naissance à l'institution de l'Eucharistie. Dans cette religion le pain et le vin deviennent des aliments purement humains; car la cellule nerveuse qu'ils renouvellent doit être désormais considérée comme étant directement l'organe des sensations pleinement impersonnelles qui caractérisent l'humanité, ce qui la différencie des autres êtres animés chez qui prévalent au contraire les sensations individuelles ou spécifiques.

L'humanité possède, avons-nous dit, une parfaite ressemblance avec l'Etre suprême lorsqu'il revêt l'aspect de l'existence sociale, par la raison que notre espèce est le but que se propose la modification de cet être et qu'elle réunit en soi l'ensemble des transformations qui sont nécessaires pour arriver à cette fin. Il ressort de là que, non seulement l'humanité contribue pour sa part à effectuer les conditions essentielles de l'existence sociale dont elle se considère comme l'un des éléments, mais qu'elle préside

aussi à leur accomplissement par là même qu'elle devient l'objet pour lequel ces conditions se réalisent. Ce double rôle nous est d'autant plus facile à remplir que la sensibilité que nous octroie la destination de l'existence sociale en offre pleinement les moyens.

Qu'on se rappelle en effet qu'une catégorie d'êtres, quelle qu'elle soit, est en possession de trois modes d'existence, et que chacun d'eux est normalement destiné à exécuter l'une des conditions essentielles de l'existence sociale : le mode individuel, sa conservation en fixant les graduelles combinaisons d'éléments simples; le mode spécifique, sa relation en donnant la stabilité à leur arrangement; le mode pleinement impersonnel, sa modification en facilitant leur permutation. Qu'on se rappelle aussi que chacun de ces modes est lui-même doué des trois conditions essentielles de tout être, mais en faisant prévaloir celle d'entre elles qui convient au rôle qu'il doit remplir dans l'existence sociale. En outre, comme la modification de l'Etre suprême domine dans cette existence, la transformation de ses éléments y acquiert la principale importance et par conséquent assigne au mode pleinement impersonnel le rôle qu'il doit y jouer, tandis que les deux autres modes n'ont plus dès lors à remplir qu'une tâche secondaire, consistant pour le premier dans le concours des éléments de l'existence sociale, et pour le second dans leur subordination.

On sait d'ailleurs que la transformation d'une catégorie d'êtres en une autre s'opère en combinant les éléments spécifiques d'inégale intensité de la première pour former ceux de la seconde. C'est ensuite dans cette dépendance successive des différents ordres d'éléments spécifiques que consiste la subordination des catégories d'êtres qu'ils caractérisent. Quant au concours que ces dernières sont à même d'offrir, il consiste dans l'indivision de leurs éléments spécifiques, indivision qui en assure l'existence et par conséquent rend possibles de nouvelles combinaisons.

Mais quelle que soit la catégorie d'êtres, ses trois modes d'existence ont identiquement la même tendance dans cha-

cune de leurs conditions essentielles; cette tendance ne diffère que par l'objet qu'elle a en vue. Ainsi, pour citer un exemple, la conservation, qui est la première des conditions essentielles de tout être, tend constamment à unir qu'il s'agisse de la combinaison d'éléments spécifiques, de leur réunion en éléments individuels, ou du concours soit des individus dans la vie collective, soit des différentes espèces d'êtres dans l'existence sociale.

A ce propos il est bon de se rappeler que l'ensemble de choses que renferme l'existence sociale est mû par une impulsion unique que chacune d'elles applique librement à sa nature propre, mais en n'en continuant pas moins d'obéir à la destination que cette même impulsion leur imprime.

Partant de là, puisque seule parmi les êtres animés, l'humanité est parvenue au plus haut degré de complication des éléments modifiables, elle devient par là même sensible à la tendance générale de chacune des conditions essentielles du triple mode d'existence. De plus cette sensibilité se traduit en sentiments distincts lorsque la tendance générale en question s'applique au cas particulier de l'un de ces trois modes d'existence. Enfin, les sentiments manifestent des besoins qu'ils ne peuvent satisfaire qu'en se mettant en contact avec les impressions venues du dehors par l'entremise des sens. Mais pour discerner au milieu de toutes ces impressions celles des objets désirés, les sentiments ont à suivre une marche qui devient à son tour sensible sous le nom d'intelligence. Celle-ci demeure aussi la même pour chaque condition essentielle des trois modes d'existence, tout en différant de procédés de l'une à l'autre de ces conditions.

On sait comment la sensibilité que la suprême impulsion consacre au troisième mode d'existence de la vie animée s'est peu à peu dégagée des sensibilités partielles auxquelles cette même impulsion a donné naissance en s'appliquant aux deux premiers modes. On sait aussi que cette impulsion ainsi généralisée ne devient sensible pour le corps humain que si elle en affecte le système nerveux et que c'est à la permanence de cette sensibilité qu'est dû ce qu'on ap-

pelle l'âme, ou ce qui revient au même la sensation personnelle de la suprême impulsion.

A cet égard il y a lieu d'observer que s'il est possible de vivre sans âme lorsque la suprême impulsion se borne à faire sentir les effets qu'elle produit sur la vie individuelle ou spécifique, par contre l'âme ne peut naître qu'à la condition de s'unir au corps. Ceci répond aussi à la question qu'on s'est si souvent posée, à savoir si la bête a le même privilège que l'homme d'être en possession d'une âme. La constatation que nous venons de faire prouve qu'il n'en est rien; car sans quoi la bête aurait en même temps conscience de l'Etre suprême, ce qui, l'on sait, est loin d'être son cas, puisque sa vie se réduit à un égoïsme, soit individuel, soit collectif.

Quoi qu'il en soit, c'est à l'âme qu'appartiennent les sentiments pleinement impersonnels; car grâce à la suprême impulsion qui lui donne naissance elle remplit les conditions essentielles de la seule existence au sein de laquelle l'ensemble des autres existences acquiert une nature entièrement désintéressée, et cela parce qu'elles en deviennent indistinctement de simples éléments.

En résumé, la suprême impulsion se sert de la dernière transformation des éléments spécifiques, c'est- à-dire de la cellule nerveuse pour nous rendre sensibles les conditions essentielles des trois modes d'existence. Mais lorsque l'être animé se borne aux deux premiers de ces modes, il ne remonte pas jusqu'à la cause qui produit de tels effets; tandis que dans le troisième il devient sensible aux conditions essentielles de la suprême existence, en même temps qu'à l'impulsion qui les réalise. Donc, en dernière analyse, c'est aux sentiments pleinement impersonnels que nous devons de connaître l'Etre suprême ainsi que les lois qui régissent chacune des conditions essentielles de son existence. Par eux on sait aussi que ces lois sont invariables et qu'il est uniquement en notre pouvoir d'améliorer les êtres en vue d'accroître par là leurs dispositions à s'y soumettre, qu'ils en aient conscience ou non. C'est ainsi que quand dans l'accomplissement de l'une ou de l'autre des deux pre-

mières conditions essentielles de l'Etre suprême, la bonté seconde directement l'attachement ou la vénération, elle améliore l'union ou la soumission qui ont pour objet la suprême existence en y subordonnant la tendance qui réalise la condition essentielle correspondante des deux premiers modes d'existence. A plus forte raison l'amélioration devient-elle l'unique but de l'activité humaine, lorsque la bonté, devenue le sentiment de l'amélioration pleinement altruiste, acquiert à son tour la prépondérance dans notre nature. La transformation qui est le moyen que la modification de l'Etre suprême emploie pour arriver à ses fins s'opère de plus en plus difficilement à mesure que la série des espèces d'êtres se complique. Aussi, pour en rendre plus facile le fonctionement, est-il nécessaire d'améliorer sans cesse dans l'existence sociale, soit la subordination des éléments spécifiques, soit le concours des éléments individuels. On sait d'ailleurs que la subordination s'améliore en diminuant l'intensité de la convergence qui rend indivis les éléments spécifiques pour ainsi leur permettre de se livrer à de nouvelles combinaisons. Quant à l'amélioration du concours, elle consiste au contraire à faciliter la réunion des éléments spécifiques en éléments individuels pour assurer l'existence des premiers et par là leur permettre de donner naissance à de plus compliqués. En un mot, on améliore la subordination en facilitant le concours et le concours en facilitant la subordination.

Après avoir exposé quelques-unes des notions qu'il nous est possible d'acquérir sur la réalité de l'existence de l'Etre suprême, il nous reste à montrer aussi les avantages que nous pouvons en tirer. Nous les devons d'ailleurs uniquement à l'essor des sentiments pleinement impersonnels. C'est en effet grâce à ceux-ci que nous nous considérons nous-mêmes ainsi que les autres êtres comme de simples éléments d'une existence unique de laquelle par conséquent nous remplissons la triple condition essentielle.

Par contre, cette convergence universelle autour d'un même objet cesse lorsque les diverses catégories d'êtres

auxquelles la modification de la suprême existence a donné naissance sont exclusivement envisagées dans les éléments, tant individuels que spécifiques, dont elles se composent. Dès lors on ne voit plus que la divergence d'intérêts qui résulte de la manière même dont ces deux sortes d'éléments se sont formés. Qu'on se rappelle en effet que les différentes espèces d'êtres, par suite de leurs complications successives, réalisent et maintiennent leur existence au détriment les unes des autres. C'est ainsi que parmi les multiples variétés d'êtres qui se succèdent dans l'existence sociale, celles qui suivent tendant sans cesse à s'accaparer celles qui précèdent, et les secondes à s'affranchir de la sujétion des premières. Même lorsque l'être animé ne se borne plus à concentrer l'espèce dans l'individualité, mais que par suite du nombre croissant des besoins de la vie il a recours à la coopération des éléments individuels pour arriver à les satisfaire, les sentiments altruistes qui sont nécessaires à cet effet ont encore uniquement en vue les intérêts d'un égoïsme plus ou moins partiellement collectif.

Il est aisé de voir par là quels incessants conflits un tel état de choses suscite, non seulement entre les différentes espèces d'êtres, mais aussi entre les nombreuses variétés dont chacune d'elles se compose. En général, lorsqu'on se place au point de vue purement individuel ou spécifique, les êtres doués d'une moindre complication sont destinés à devenir la proie de ceux qui leur sont supérieurs à cet égard. Aussi peut-on dire avec raison dans ce cas que la force prime le droit, si par ce dernier mot on entend la liberté de jouir en toute sécurité de son existence. Ainsi, pour ne citer d'autre exemple que notre propre espèce, il est évident que l'opposition des intérêts fera perpétuellement surgir des rivalités entre ses multiples variétés aussi longtemps que chacune de celles-ci se confinera dans son égoïsme collectif.

On croit de nos jours que rien qu'en se basant sur le droit et la justice on peut arriver à supprimer la guerre qui naît de ces rivalités. Il est certain qu'il y a un fond de vérité dans cette assertion, mais à la condition de restituer

à l'Etre suprême les attributs que supposent ces deux mots devenus de simples principes métaphysiques. Ceux-ci ne doivent en effet être considérés que comme des acheminements vers la connaissance réelle des sociétés humaines, sociétés qui n'ont d'autre droit que de remplir les conditions essentielles de l'Etre suprême et qui ne peuvent réclamer d'autre justice que celle d'êtres mises en possession des moyens de pouvoir exercer librement ce droit.

Quant à la Société des nations dont il est tant question en ce moment, il y a lieu de remarquer que par là même qu'on ne l'établit que dans le but de satisfaire les besoins de notre espèce en tant que simple variété d'êtres animés, elle comporte les mêmes désavantages que la vie collective qui a uniquement en vue d'arriver par l'association à satisfaire plus facilement les besoins individuels. D'ailleurs, en concevant de la sorte la Société des nations on ne tient aucun compte du caractère spécifique de l'humanité. En effet, il ne faut pas oublier que si les tendances des trois modes d'existence sont innées dans l'être, quel qu'il soit, à plus forte raison doivent-elles l'être également lorsque la vie animée les manifeste sous forme de sentiments. C'est ainsi que ces tendances se manifestent par les sentiments pleinement impersonnels lorsqu'elles ont pour objet l'universalité qui n'est autre chose que l'Etre suprême lui-même.

Il est aisé de conclure de là que c'est sur de tels sentiments que doit se fonder la Société des nations; car ils donnent aux membres dont elle se compose le but même que l'humanité doit atteindre, celui de remplir les conditions essentielles de la suprême existence.

Enfin, si l'on considère que notre espèce a pour principale fonction d'améliorer les éléments de l'existence sociale, le rôle des populations, lorsqu'elles constituent autant de variétés humaines, doit également consister à améliorer les milieux qui forment avec elles ce qu'on nomme des patries, ou plutôt des cas particuliers de l'existence sociale. Au reste, les améliorations auxquelles les patries se livrent dans ces conditions ont uniquement pour but de

continuer à réaliser la destination que l'Etre suprême s'est proposée en se modifiant, destination qui, je le répète, consiste à rendre notre espèce consciente de l'existence de ce même être.

Qu'on se rappelle aussi que les deux premiers modes d'existence deviennent de simples auxiliaires du troisième lorsqu'il s'agit de l'existence sociale. Il en résulte naturellement une atténuation des conflits que la division des intérêts fait surgir entre individus ou collectivités plus ou moins partielles, atténuation qui conséquemment diminue le mal auquel ces conflits donnent naissance, et augmente au contraire le seul bonheur digne de ce nom, celui qui réside dans le libre essor des sentiments pleinement impersonnels.

De tels sentiments nous permettent aussi de concevoir en quoi consiste réellement ce qu'on entend par beau. Ce mot, qui trouve encore si difficilement sa vraie définition, on doit se borner à l'appliquer à l'aspect que revêtent les éléments de l'existence sociale sitôt qu'ils concourent à réaliser le bonheur en question. Toutes choses, en effet, deviennent belles lorsque spontanément ou par les procédés de l'art elles se manifestent à nous comme remplissant normalement le rôle pour lequel elles sont créées; car ainsi stimulent-elles la conscience que nous avons de l'Etre suprême et par conséquent les sentiments pleinement impersonnels qui seuls, je le répète, nous rendent heureux en tant qu'êtres humains. Il faut donc conclure de là que la beauté réside dans tout ce qui concrètement ou abstraitement est en état d'exciter de semblables sentiments.

Ces dernières considérations doivent enfin clore le long exposé que nous venons d'entreprendre, car elles achèvent de nous convaincre que l'idée de Dieu est indispensable à notre existence en tant qu'humaine. D'ailleurs une telle idée n'aurait-elle que le résultat mentionné plus haut, celui de maintenir l'harmonie entre les peuples, que son intervention dans les affaires terrestres serait pleinement justifiée.

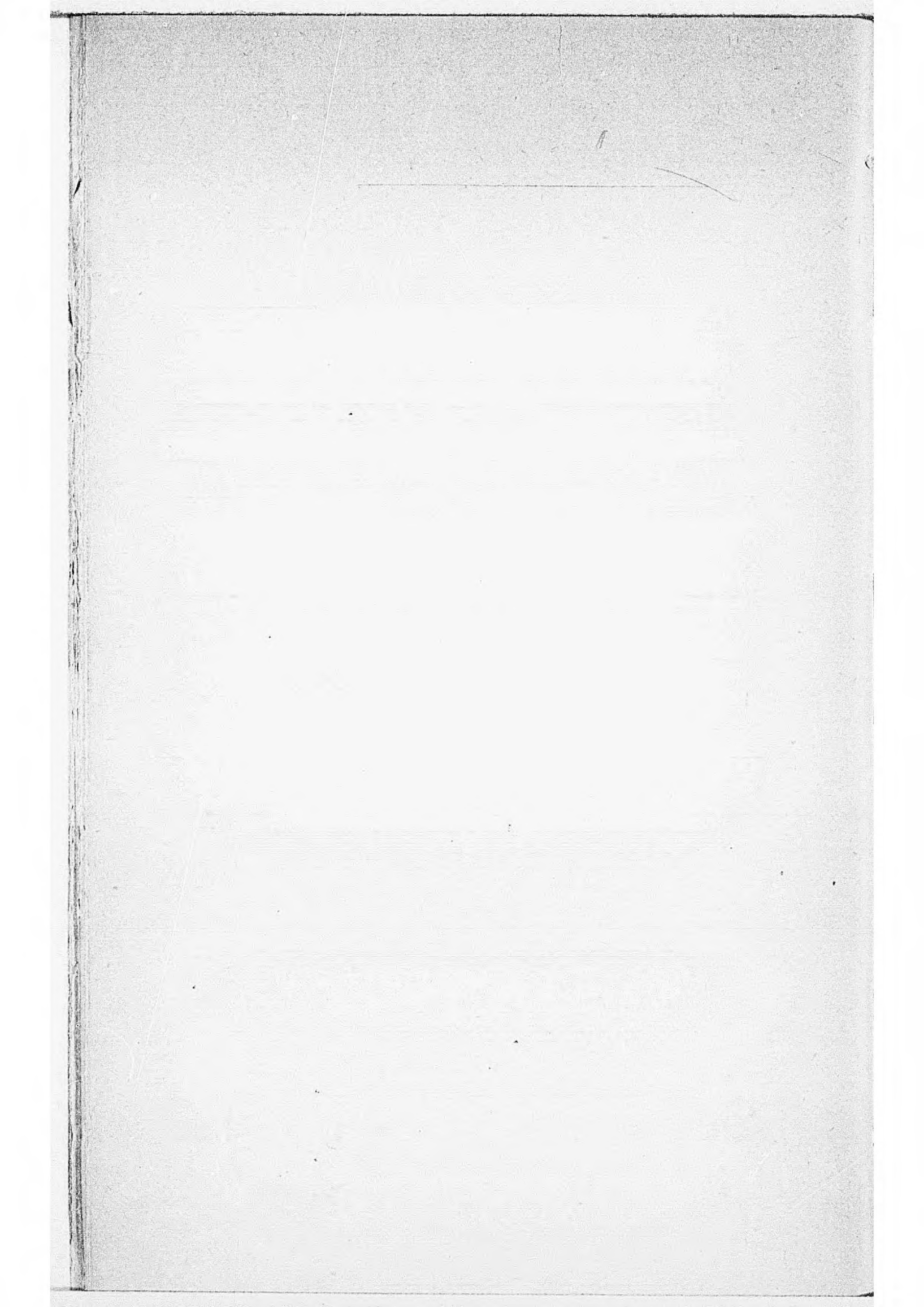


TABLE DES MATIÈRES

Préface 7
De l'Etre suprême 11
Première phase de la formation humaine 101
Deuxième phase de la formation humaine 177
Troisième phase de la formation humaine 271
Conclusion 441

Bordeaux — Imprimerie J. Bière, 18, rue du Peugue — 1930

